

دراسات تاريخية

مجلة علمية فصلية محكمة



إشبيلية
للدراسات والنشر والتوزيع
دمشق – سورية

دراسات تاريخية

مجلة علمية فصلية محكمة

«تعنى بتاريخ العرب»

تصدر عن لجنة كتابة تاريخ العرب – جامعة دمشق

السنة الثامنة عشرة / العددان / ٦٣-٦٤/ آذار – حزيران / ١٩٩٨

الاشتراكات	للأفراد	للمؤسسات	للطلاب
في القطر العربي السوري	(٢٠٠) ل.س.	(٤٠٠) ل.س.	(١٠٠) ل.س.
في الأقطار العربية	(٢٠) دولار أمريكي	(٤٠) دولار أمريكي	
في البلاد الأجنبية	(٣٠) دولار أمريكي	(٦٠) دولار أمريكي	

يمكن الاشتراك بمجموعات الأعداد الصادرة منذ عام ١٩٨١ بالبدل نفسه لكل عام، ويتم تسديد بدل الاشتراك بشيك إلى لجنة كتابة تاريخ العرب، أو بتحويل المبلغ إلى حساب جامعة دمشق في مصرف سورية المركزي رقم ٢٣/٣٣٢٣.

المراسلات: لجنة كتابة تاريخ العرب – مجلة دراسات تاريخية – جامعة دمشق.

المكاتب: جامعة دمشق – هاتف / ٢١٢٤٤٦١ /

شروط النشر في المجلة

إن مجلة دراسات تاريخية هي جزء من مشروع كتابة تاريخ العرب، وخطـــوة مـــن خطوات تخدم كلها وبمجموعها الغرض الأساسي، وهو كتابة تاريخ العرب من منطلق وحدوي، وضمن منظوري الفهم الحضاري للتاريخ والتقيد بأسلوب البحـث العلمـي، تحاول طرح الجديد في ميدان البحث في التاريخ العربـي، وتسـليط الضـوء علـى التيارات العامة التي حركت تاريخ الأمة العربية وأعطته خط مساره الخاص، وإيضاح مالفه الغموض، وتصحيح ما شوه وكشف الزيف إن وقع، وكل ما يمكن أن يثير جدلاً علمياً واعياً ينتهي عند الحقيقة الموضوعية.

والمجلة ترحب بكم قلم يشارك في إغناء فكرتها وبكل مقترحـاً ورأي يسـاعد فـي مسيرتها، وتنشر البحوث والدراسات في تاريخ العرب وما يتصل به، على أن يراعى فيها مايلي:

آ- أن تتوافر في البحث الجدة والأصالة والمنهج العلمي.

ب- أن لا يكون البحث منشوراً من قبل.

جـ- أن يكون مطبوعاً على الآلة، خالياً من الأخطاء الطباعية.

د- تعرض البحوث، في حال قبولها مبدئياً، على محكمين متخصصيـن لبيـان مدى صلاحيتها للنشر، وفق المعايير المذكورة أعلاه، والتعديـلات الـلازم إدخالها عليها عند الاقتضاء. وتبقى عملية التحكيم سرية.

وتحتفظ المجلة بحقها في الحذف والاختزال، بما يتوافق مع أغراض الصياغة.

ولا تنشر المجلة قوائم المصادر والمراجع، ولذلك يحسن أن يتقيد السـادة البـاحثون بشكليات التوثيق المتعارف عليها، على النحو التالي:

أ- في ذكر المصادر والمواجع (للمرة الأولى):

ذكر اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته بين قوسين ( ) إن كان متوفى، اسم الصمدر أو المرجع وتحته خط، عدد المجلدات أو الأجزاء، اسم المحقق إن وجد، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر وتاريخه، الصفحة.

ب- في محاضر المؤتمرات:

ذكر اسم الباحث كاملاً، عنوان الدراسة كاملاً بين قوسين مزدوجين « »، عنوان الكتاب كاملاً، اسم المحرر أو المحررين، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر ومحله، الصفحة.

جـ- في المجلات:

اسم الباحث كاملاً، عنوان البحث بين قوسين مزدوجين « » اسم المجلة كاملاً وتحته خط، رقم المجلد أو السنة، رقم العدد وتاريخه، الصفحة.

ثم ذكر الرمز الذي يشار به إلى المجلة في المرات التالية.

د- في المخطوطات (للمرة الأولى):

اسم المؤلف كاملاً، عنوان المخطوط كاملاً، الجهة التي تحتفظ به، تاريخ النسخة وعدد أوراقها، رقم الورقة من الإشارة إلى وجهها (آ) وظهرها (ب). ثم ذكر ما يشار به إلى المخطوط في المرات التالية.

وتكتب الأسماء الأجنبية بالعربية واللاتينية بين قوسين ( )،ويشار إلى الملاحظات الهامشية بنجمة *. وترقم الحواشي بأرقام تتسلسل من أول البحث إلى آخره، دون التوقف عند نهاية الصفحات.

يمنح الباحث نسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه والأعداد الصادرة خلال ذلك العام، مع عشرين (مستلة) من البحث.

محتويات العدد

* من تاريخ اللغة العربية «انتشار العربية في الآفاق» ص٣

د. مسعود بوبو

* بابل في عهد نابونيد آخر ملوكها ص٢٧

د. عيد مرعي

* بحث جديد حول ملحمة جلجامش ص٤٩

«بحث حول الرواية الأنموذج وفق أحدث الاكتشافات لنسخ من ملحمة سومر وأكاد الإنسانية الأولى حول الخلق والموت ــ ملحمة جلجامش»

د. فيصل محمد عبد الله

* كتابات آرامية من جمهورية جيورجية ص٨٩

د. جباغ قابلو

* النزعة العقلية في الفلسفة العربية في العصر الوسيط ص١٠٩

د. حامد خليل

* من الاصطلاحات التاريخية والحضارية الأندلسية والمغربية في العصور الوسطى ص١٤١

د. علي أحمد

* المواجهة الوطنية ضد الفرنسيين خلال فترة الانتداب (١٩٢٠-١٩٤٦) ص١٨١

د. إبراهيم محسن

من تاريخ اللغة العربية

انتشار العربية في الآفاق

الدكتور مسعود بوبو

جامعة دمشق ـ قسم اللغة العربية

من تاريخ اللغة العربية(*)

انتشار العربية في الآفاق

١-المنطلق:

يرتبط أبرز تحول في تاريخ اللغة العربية بظهور الإسلام، فبه سادت بلاد العرب وتفوّقت على لهجاتهم، واحتلت منزلة سامية في نفوسهم. وكما كان الإسلام الحافزَ على جمعها ودراستها، كذلك كان السبب الحاسم لانتشارها في الآفاق على نحو عزّ نظيره في تاريخ اللغات، لأن من اكتسبوها من الأمم والأمصار عرفوها معرفة إتقان، ومن ثمَّ كتبوا بها إبداعهم الفكري والفني والعلمي، واصطنعوها أداة للعقيدة الإسلامية ولحياتهم الروحية، فتعبدوا وقرؤوا القرآن الكريم والحديث النبوي والتشريع والفقه الإسلامي بها، واتخذوها لغة للحكم والإدارة والدواوين والترجمة... وإذا كانت بعض اللغات قد انتشرت مع جيوش الغزو أو الاستعمار وزالت بزواله، فإن العربية بقيت بخطها وكتابتها، أو بمفرداتها الغالبة على ما سواها، أو بقيت لغة دين وعبادة، واستمرت ماثلة في الصدور والآثار والأذهان، وامتد تأثيرها في الثقافات شرقاً وغرباً فتغلغل في ثلاث قارات من هذا العالم الكبير.

يقول المستشرق كارل بروكلمان:

".. وقد انتشرت اللغة العربية، عن طريق القرآن الكريم، انتشاراً واسعاً كما لم تنتشر أية لغة أخرى من لغات العالم.. وقد أصبحت هي اللغةُ الأدبية المشتركة التي لها المكانة وحدها في معظم الأحوال، حتى بعد ظهور الآداب المحلية في النواحي العلمية حتى اليوم. وتسيطر "العربية القديمة" أساساً في هذه الآداب، وهذا يعني سيطرة

(*) نشرت مجلة "دراسات تاريخية" ست حلقات من هذه الدراسة بدءاً من سنة ١٩٨٩ م.

اللغة الشعرية القديمة غالباً، مع مفردات مناسبة للظروف الجديدة. وبالطبع لم تستطع هذه اللغة أن تتخلص لدى العرب أنفسهم من تأثير اللهجات الشعبية الحية كلها، وإن كانت قد حرمتها، حتى اليوم، من أن ترتقي إلى مصاف اللغات الأدبية المستقلة[1].

يعني بذلك مسألة التأثير والتأثر، إلى جانب مقدرة العربية على التطور وعلى استيعاب ما تسرب إليها من مفردات محلية دخيلة من اللغات التي تفاعلت معها.

ويمكن أن نلخّص المراحل المبكرة من حركة انتشار العربية على النحو الآتي:

- المرحلة الأولى: وتتمثل في ذلك الانتشار الطبيعي الذي عرفته اللغات التي كان لأصحابها حضارة معروفة واختلاط تاريخي بالأمم الأخرى المجاورة لها؛ فالعربية في هذا المجال انتشرت بطيئة محدودة عن طريق التجار الذين اختلطوا بالأقوام المجاورة، كما انتشرت عن طريق المصاهرة والحروب والأحلاف، كتحالف المناذرة مع الفرس في الحيرة وشرقي الجزيرة العربية، وتحالف الغساسنة مع الروم في بلاد الشام، فضلاً عما يشبه ذلك من علاقات بشرية.. يمليها الجوار، أو تنميها الأسفار والهجرات والرحلات.
- المرحلة الثانية انتشارها مع جيوش الفتح الإسلامي، ومن أبرز مظاهر هذا الانتشار:

أ ـ الجيوش التي عبأها الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه سنة ١١ للهجرة إلى بلاد الشام بقيادة: أبي عبيدة بن الجراح (إلى حمص)، وشرحبيل بن حسنة (إلى وادي الأردن)، ويزيد بن أبي سفيان (إلى دمشق)، وعمرو بن العاص (إلى فلسطين).

وقد تم فتح دمشق سنة ١٤ هـ، والأردن نحو ١٥هـ، وفلسطين سنة١٧هـ، (في أرجح الأقوال) حين تسلم عمر بن الخطاب من عمرو بن العاص بيت المقدس، وتم فتح مدن الساحل الشامي كليةً نحو سنة ١٩هـ على يد معاوية بن أبي سفيان، وبعدها فتح جزر البحر المتوسط بين سني ٢٨-٣٣ هـ.

ب ـ كانت الخطوة الأولى لفتح العراق على يد خالد بن الوليد بعد قضائه على المرتدين في الجهة الشرقية من الجزيرة العربية. وتابع مهمة الفتح بعده المثنى بن حارثة الشيباني، ثم كان الفتح الحاسم على يد سعد بن أبي وقاص وذلك سنة ١٦هـ، وفي سنة ١٩هـ تم فتح "نهاوند" من بلاد فارس (فتح الفتوح)[٢]، وقتل يزدجرد آخر أكاسرة الفرس سنة ٣١هـ، وذلك في عهد عثمان بن عفان، فصارت فارس جزءا من الدولة الإسلامية.

ج ـ أما مصر فقد تولى فتحها عمرو بن العاص حين اجتاز بالجيش العربي الإسلامي الحدود المصرية في سيناء سنة ١٨هـ، وسقط معظمها في يده سنة ٢٠هـ.

د ـ بدء بفتح بلاد ما وراء النهر والهند والسند وشرقي آسية زمن ولاية الحجاج بن يوسف الثقفي شؤون العراق (منذ ٧٥هـ)، وعلى يد قتيبة بن مسلم الباهلي منذ سنة ٨٧هـ، وانتهى بتقدمه إلى فتح "كاشغر" في التركستان الصينية سنة ٩٥هـ، كما فتح شمالي الهند أو إقليم السند (باكستان وبنغلادش الآن) على يد محمد بن القاسم الثقفي ما بين ٨٩-٩٥هـ، ومنذ ذلك الحين بدأت اللغة العربية تشق طريقها في تلك البقاع والأمصار.

هـ ـ فتح أفريقية والمغرب بدأ في خلافة معاوية سنة ٥٠هـ بقيادة عقبة بن نافع الفهري، ودخلت الفتوح مرحلتها النهائية هناك سنة ٨٩هـ حين جاء موسى بن نصير. وأما الأندلس فكانت بقيادة طريف بن مالك سنة ٩١هـ، ثم بحملة طارق بن زياد سنة ٩٢هـ. وقد وصل جيش الفتح الإسلامي إلى حدود فرنسة (بواتييه)، أو بلاط الشهداء بقيادة عبد الرحمن الغافقي سنة ١١٤هـ، وبذا قامت دولة الإسلام الكبرى في شبه وحدة بشرية دعامتاها الدين الإسلامي والعروبة اللذان كانا من أمتن أسس بنيانها المكين الممتد من حدود الصين شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن المحيط الهندي وأواسط أفريقية جنوبا إلى بلاد الترك والخزر والروم (البيزنطيين) شمالا، فكان هذا

المضطرب الفسيح من الأرض مسرحاً حيويا تغلغلت فيه العربية إلى أقصى ما وصلت إليه في تاريخها. ومع هذا الانتشار كانت تحتفظ بسماتها الأصيلة المميزة وتؤسس نواة الحواضر العلمية من المدارس والمساجد التي أصبحت فيما بعد مراكز علم وإشعاع ما زالت آثارها الباقية شاهداً حياً على عظمة دورها في تاريخ الحضارة البشرية.

وتحسن الإشارة هنا إلى أن العربية لم تواكب الفتوح تماماً وفق التطابق التاريخي لدخول العرب تلك الأصقاع، لأن انتصار اللغة وشيوعها واستقرارها أمور تحتاج إلى وقت أطول وأحوال مواتية... تحتاج إلى زمن غير قصير من التعامل البشري والتدريب والتلقين والإتقان، ولا يكفي وجود بعض التراجمة وإقامة نوع سطحي من التفاهم بين العرب وسواهم لنقرّ بوجود لغوي بالمفهوم العام، فذلك أقرب إلى اللغة الإشارية منه إلى اللغة بمدلولها الفكري أو المعرفي، إنما كان الأمر مرتبطاً بدخول الإسلام عملياً إلى تلك الديار، ومرتبطاً أيضاً بدخول أبنائها في الإسلام، أو بمشاركتهم في إدارة أمور الحكم والبلاد من قريب أو بعيد، أو بإتاحة الفرصة الكافية لتذوق جمال العربية وألفة بيانها في فنون القول والأداء. وقد نستبق الأحداث فنقول إنه في الوقت نفسه لم يكن خروج العربية من تلك الأمصار مرافقاً لخروج تاريخ اللغة العربية، وخير الأدلة على ذلك بقاء العربية أو آثارها أو ثقافتها في كثير من البلدان التي فتحها المسلمون إلى اليوم، مع أن قروناً طويلة مضت على خروج العرب منها.

وإذن، فإن هذا المخطط المتجزأ لحركة الفتوح ليس أكثر من دليل أولي يرسم في سرعة وإيجاز الخطوط العريضة لتحرك العرب المسلمين الذين حملوا معهم اللغة العربية في البداية، إنه تجاوزاً، صورة مصغرة لأطلس جغرافي حربي، أما الأطلس اللغوي الذي رسم استقرار العربية خطوطه فيما يعد فمختلف في شكله وفي مضمونه، ومسرح صراع العربية مع غيرها يختلف أيضاً عن مسرح صراع الجيوش وساح المعارك. صحيح أن السيف والقلم كانا منذ القديم، وفي الشعر أداتي الدفاع عند العربي، لكن لكل واحد منهما رجاله ومجاله، والذي يعنينا تتبعه في هذا الإطار هو

مسار العربية وما واجهته من الصعوبات، ومظاهر التأثير والتأثر والتطور وما يشبه ذلك مما يعتور اللغات على مدى التاريخ.

٢- تعريب دواوين الدولة الإسلامية:

كان الهدف الأساسي من الفتوح الإسلامية نشر الدين الإسلامي في الناس كافة، وكان بديهياً منذ البداية، أن يضع قادة المسلمين في حسبانهم أن اللغة العربية هي السبيل الوحيد إلى ذلك. ولكي يديروا شؤون البلدان المفتوحة كان عليهم أن يضعوا ضوابط ونظماً عادلة تتفق والتشريع الإسلامي وتلتزم عقيدته السمحاء. ولقد كان في صدارة الأسباب المباشرة التي دعتهم إلى معالجة هذا الموضوع تطلب المال المتجمع من الخراج والجزية وجهاً عادلاً لإنفاقه، وبعد مشاورة الصحابة بعضهم بعضاً في الأمر قال الوليد بن هشام بن المغيرة لعمر بن الخطاب: "قد جئتَ الشام فرأيت ملوكها قد دوّنوا ديواناً، وجندوا جنداً، فدوِّنْ ديواناً وجنِّد جنداً"[٣]. فنال الرأي إعجاب عمر، وقرر إنشاء الديوان الأول في الإسلام. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدواوين التي أُنشئت في المدينة كتبت أصلاً باللغة العربية. وكان من الدواوين الرئيسة عند الأمويين:

١- ديوان الرسائل.

٢- ديوان الجند.

٣- ديوان الناس وأعطياتهم.

٤- ديوان الخراج.

٥- ثم أوجد معاوية بن أبي سفيان ديواناً خامساً هو ديوان الخاتم.

وكان عمر بن الخطاب في قراره المذكور يجاري نظم الروم البيزنطيين والفرس الساسانيين في هذا المجال، ولم يكن في هذا الإجراء أي حرج ما دام لا يتنافى والعقيدة الإسلامية، وما دامت الحاجة تدعو إليه.

وكان للأمصار التي دخلها الإسلام سبق تجربة وخبرة في إنشاء مثل هذه الدواوين الناظمة لحياة رعاياها، وإذ لم يجد المسلمون ضرورة للأخذ بها كلها كما هي، فإنهم لم يجدوا أيضاً مسوغاً لتغييرها أو إلغائها كلها، بل توفيراً للجهد والوقت فكروا بتعريبها تمهيداً لتحويل كل شيء في جهاز الدولة إلى العربية كما هو منتظر. وهكذا بدأت فكرة التعريب تلقى القبول وتأخذ طريقها إلى التنفيذ عملياً، وخاصة على يد الخليفة عبد الملك بن مروان الذي تابعه في ذلك ابنه الوليد. وكانت أبرز خطوات التعريب في البداية:

- تعريب الدواوين.
- تعريب العملة (النقود).

وقد بدأ الخليفة عبد الملك بن مروان بنقل ديوان الشام سنة ٨١هـ، وبنقل ديوان العراق سنة ٨٣هـ إلى العربية. وتم نقل ديوان مصر أيضاً سنة ٨٧هـ وذلك زمن الوليد وتحت إشراف أخيه والي مصر حينذاك (عبد الله بن عبد الملك)، وكانت اللغة القبطية حتى ذلك الوقت هي الأداة المستعملة في الدواوين المصرية لأن المسلمين كانوا تركوا نظام الضرائب وسائر الأعمال الإدارية المحلية في أيدي القبط. وكان نقل ديوان فارس زمن الحجاج (تولى العراق من ٧٥-٩٥هـ) وذلك على يد صالح الكاتب مولى بني تميم الذي (بذلت له مئة ألف درهم على أن يظهر العجز عن نقل الديوان ويمسك عن ذلك فأبى، ونقله)[٤].

وكان آخر ما نقل إلى العربية من الدواوين في شرقي الدولة الإسلامية ديوان خراج خراسان سنة ١١٤هـ. ثم صارت دواوين الخراج كلها تستعمل اللغة العربية الموحدة، مما حفز الناس على تعلمها في سرعة وإقبال لسلامة التعامل وللانتفاع بها في الحصول على الوظائف والحقوق وصيانتها.

ولقد كان من بواعث التعجيل بتعريب الدواوين الاعتزاز بما سموه "شرف العربية" وضرورة كتابة سجلات الدولة المسلمة بها، إضافة إلى تمكين العمال والولاة

الغرب من الإشراف المباشر والكامل على شؤون ولايتهم، وخاصة من الناحية المالية، فقد كان تنظيم السجلات باللغات المحلية ــ قبل التعريب ــ مشجعاً لصغار الكتبة على التزوير والتلاعب بها مطمئنين إلى صعوبة اكتشاف أمرهم، فكانت حركة التعريب لهذا عاملاً مهماً في التنظيم المالي والإداري للدولة، وفي إعلاء شأن العربية وإجلالها بما يرضي النزعة القومية البارزة عند الأمويين.

وعن مثل هذه النزعة القومية عند العباسيين يقول أندريه ميكيل:

"صارت اللغة العربية لغة دواوين الخلافة لأن العباسيين حرصوا على إضفاء الطابع الديني على وظيفتهم، وعلى تأكيد الصفة الإسلامية العميقة للمجتمع الذي يديرون أموره كرد فعل على أسلافهم. ويعلل هذا التحول في لغة الدواوين أيضاً بحيوية التقليد "القومي" المتأصل في مادة اللغة، لأن المجتمع الإسلامي حدد ثقافة أصلية في هذه الجهة بالذات.. حتى إن جميع العلوم تتناول شيئاً منها، وحتى إن بعض العلوم الدخيلة المنقولة عن طريق الترجمة أعيدت صياغتها في إطار عربي لصالح الأبحاث اللغوية"(٥).

وإلى جانب تعريب الدواوين أقدم عبد الملك بن مروان على صك دنانير إسلامية عليها آيات من القرآن الكريم عرفت **بالدنانير الدمشقية**، وذلك عوضاً عن التعامل **بالدينار الرومي** الذي كان العملة الرسمية في مصر والشام، وعوضاً عن الدرهم الفارسي الذي كان متداولاً منذ أيام بني ساسان في العراق وفارس وكان من الفضة. **والدينار والدرهم** كانا معروفين في بلاد العرب منذ العصر الجاهلي. ويرجع السبب المباشر في ذلك القرار الذي قام به عبد الملك خلاف مذهبي؛ فقد كان أقباط مصر يكتبون في رأس الورق المبيع للمسلمين اسم **السيد المسيح** وعبارة **التثليث**، فتضايق عبد الملك وأمر أن تستبدل ويوضع مكانها عبارة "**قل هو الله أحد**" .. ويروي البلاذري الخبر فيقول:

"قالوا: وكانت القراطيس تدخل بلاد الروم من أرض مصر، ويأتي العرب من قبل الروم الدنانير. فكان عبد الملك بن مروان أول من أحدث الكتاب الذي يكتب في رؤوس الطوامير "قل هو الله أحد" وغيرها من ذكر الله، فكتب إليه ملك الروم: إنكم أحدثتم في قراطيسكم كتاباً نكرهه، فإن تركتموه وإلا أتاكم في الدنانير من ذكر نبيكم ما تكرهونه. قال: فكبر ذلك في صدر عبد الملك فكره أن يدع سنة سنها، فأرسل إلى خالد بن يزيد بن معاوية فقال له: يا أبا هاشم: إحدى بنات طبق، وأخبره الخبر فقال: أفرخ روعك يا أمير المؤمنين، حرمٍ دنانيرهم فلا يُتعامَل بها، واضرب للناس سككاً، ولا تعف هؤلاء الكفرة مما كرهوا في الطوامير، فقال عبد الملك: فرجتّها عني فرّج الله عنك، وضرب الدنانير(٦).

وإلى جانب هذا الخلاف المذهبي بين الأمويين والإمبراطور جوستنيان الثاني (إمبراطور الروم) كان سوء وزن الفضة في العراق وفارس، وكثرة المغشوش منها، واحتكار الروم للدينار، وتحكمهم في سعره ـ من الأسباب التي عجلت بقرار ضرب العملة بالعربية أو تعريبها(٧).

إن القرار السياسي (الرسمي) إذن، وموجات الفتوح التي سبقته واختلطت بالسكان الأصليين في الأمصار قد تظاهرا على إنجاز عملية التعريب منذ بدء العربية بالحلول محل اللهجات واللغات المختلفة، وكان ذلك تمهيداً للتوسع في عملية التعريب وإتمامها.

وبعد ذلك فما المقصود بالتعريب هنا؟

٣- مفهوم التعريب:

أصل معنى التعريب لغةً يتجه إلى الإبانة والإفصاح والإصلاح وتهذيب المنطق وإصلاحه من اللحن. ومن معانيه: فساد المعدة، وأن يذكر رجل إنساناً بسوء فترد عليه قوله وتغيره، وأن يقطع سعف النخل ويقال للذي يقطعه المعرِّب. وأن يتكلم الرجل بالعربية، وأن يكون له خيل عراب...الخ(٨).

أما معنى التعريب في المصطلح فهو نقل اللفظ من العجمة إلى العربية وأن تتفوه به العرب على مناهجها[٩]، أي بتعديل في نطقه ليوافق العادات الصوتية العربية وصيغ العرب وأقيسة كلامهم وأوزانهم، إن كان ذلك سائغاً منقاداً من غير كلفة أو تعمل أو لبس.ولتفوه العرب باللفظ الدخيل على مناهجها مظاهر وأحكام من أبرزها:

التغيير الصوتي، فثمة أصوات أو حروف في اللغات الأجنبية لا مقابل لها في العربية لذلك غيّرها العرب ووضعوا بدلاً منها ما يقاربها نطقاً من أصواتهم أو حروفهم، ومن الأمثلة على ذلك الحرف (P) الذي ينطق بباء مشددة انفجارية أو احتباسية، وفيها يقول سيبويه: (باليونانية PANDHOKIYON). وربما أبدلوا الباء لأنهما قريبتان جميعاً، قال بعضهم: البرند. فالبدل مطرد في كل حرف ليس من حروفهم، يبدل منها ما قرب من حروفه الأعجمية[١٠].

وقد رمز له الفرس القدماء بباء تحتها ثلاث نقط. وما يزال هذا الرمز الكتابي شائعاً في كثير من المطابع العربية. ومن الكلمات المعربة التي كان فيها هذا الصوت: أوربة، فستق (بالفارسية: بسته)، فالوذج (بالفارسية: بالوده)، أصفهان وأصبهان (بالفارسية: أصبهان). أبدلت بالتعريب باء و فاء.

ومن الأمثلة الصوتية التي أجري عليها التغيير بالتعريب الحرف(V). يقول د. إبراهيم أنيس: "نسب ابن سينا هذا الصوت للغة الفارسية وضرب له مثلاً بكلمة فارسية هي "فرندي" التي معناها العنكبوت في حالة التنكير. ولما كتب الفرس لغتهم بحروف عربية لم يجدوا بين أبجديتنا ما يرمزون به لهذا الصوت، فاختاروا له الرمز العربي الخاص بالواو، ونطقوها(V) كما هو الشأن في الألمانية الحديثة. فابن سينا هنا يعني الصوت المشهور في بعض اللغات الأوربية الحديثة وهو V. أما وجه الشبه بين هذا الحرف وبين الباء فهو أن كلاً من الباء وهذا الصوت من المجهورات، أي يتذبذب معهما الوتران الصوتيان. ولا فرق بين الفاء وهذا الصوت إلا في صفة الجهر والهمس، فالفاء مهموسة ونظيرها المجهور هو هذا الصوت الفارسي"[١١].

ومن الكلمات التي بدل فيها هذا الصوت بالتعريب: بهلوان (بالفارسية: بهلفان)، كروان (كارافان)، أنوشروان (أنوشرفان).

ومن الأصوات التي غيرها العرب بالتعريب ما عبر عنه سيبويه بأنه بين الكاف والجيم، يعني الحرف (G) بالإنكليزية وهو ما يسمع نطقه للجيم العربية في القاهرة وعدن، مثل جلنار، تلفظ (كلنار) ويكتب بوضع بوضع ما يشبه الفتحة القصيرة فوق الكاف، وربما وضعوا ثلاث نقط، ومنه جوهر (كوهر)، جوز (كوز)....

وثمة أصوات أخرى غيرت بالتعريب كالصوت الذي يسمع شيناً مفخمة كما في نطق Child بالإنكليزية بمعنى: طفل، ومن أمثلته في الكلمات: شاي (تشاي أو جاي)، جوخ (تشوخ أو جوخ)، شَمْبَر (بمعنى إطار في اللغة المحكية، وأصله تشمبر أو جمبر).

وكثيراً ما أبدلوا الشين سيناً، والتاء طاء وأحرفاً أخرى لا يتسع المجال لذكرها تفصيلاً[١٢].

ومن مظاهر التعريب التصرف بعدد أحرف الكلمة الأعجمية عند تعريبها، إنقاصاً وزيادة وإبدالاً، نحو قولهم في العربية: بهرج، وأصلها بالفارسية (نبهره) سقطت منها النون وأبدل بالهاء الفارسية المخفية، أو غير الملفوظة في آخرها جيماً. وقولهم مارستان، هي في الفارسية (بيمارستان)، وقولهم كشتبان، وفي الفارسية (أنكشتبان)، وقولهم: مشوار وفي الفارسية (نشخوار) جرى على الكلمة حذف وإبدال.

ومن مظاهر الزيادة قولهم بالعربية إقليم وهو في اليونانية "كليما" وقولهم بالعربية مومياء، وهي تعريب موم (للشمع)، وقولهم: صولجان لعصا الملك، وهي في الفارسية: جوكان، وقولهم: بونقة، وفي الفارسية: بوته.

أما مظاهر الإبدال الصوتي عند التعريب فكثيرة جداً، منها على سبيل المثال طربوش بالعربية، وأصله في الفارسية: سربوش، من الكلمتين (سر) بمعنى رأس، و(بوش) بمعنى غطاء. ومنها: سيدارة للقبعة (العسكرية غالباً)، وهي في الفارسية:

ستارة، من (ستار Star) أي النجم، وعلى مقدمة هذه السيدارة كانت توضع النجمة شعارا عسكريا عاما أو خاصا. ومنها:سابور بدلا من شاهبور، وقابوس بدلا من كاووس، وجاموس بدلا من كاوميش في الفارسي(١٣).

ومن مظاهر التعريب للكلمة الأجنبية المبدوءة بحرف ساكن زيادة همزة قطع عليها، أو تحريك الساكن عند التعريب، مثل أفلاطون، تعريب Plato، وفرنسة تعريب FRANCE.

ومع تعدد الأبحاث واتساعها لإيجاد بدائل مطردة من الأصوات العربية في مقابل الأصوات الأجنبية منذ القديم إلى اليوم فإن العرب لم يستطيعوا ضبط هذه البدائل أو المقابلات، ولم يرتضوا لها رموزا صوتية تسلك في قاعدة عامة، بل ما زال أمرها موضع استقاء ومحاكمة واجتهاد.

ومن مظاهر التعريب الصناعي أو الشكلي: الإلحاق، أو الحمل على أصول كلام العرب، أي مراعاة أبنيتهم في الصيغ والأوزان التي لها نظائر عربية، من ذلك مثلا: إنجيل، إبليس، إقليم، بوزن إفعيل، والكلمات الثلاث عند اللغويين المحدثين من اليونانية، والنطق المقابل لها في اليونانية: إيفانجليون، ديابولوس، كليما. وعلى غرارها ألفاظ: ديباج، دينار، بيطار، التي عربت كلها بوزن فيعال، ونطقها: ديوباف (في الفارسية)، ودناريوس DENARIUS باللاتينية و(دناريون (τό) δηνα'piov باليونانية)، وإيباطروس باليونانية.

وقد عبر عن هذا الإلحاق أو الحمل على الأصول غير عالم لغوي، كان في مقدمتهم سيبويه الذي وضع هذه التسمية "الإلحاق" في "كتابه" تحت باب "ما أعرب من الأعجمية"، قال: "اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة، فربما ألحقوه ببناء كلامهم، وربما لم يلحقوه"(١٤).

أي أن العرب تغير الحروف الأعجمية قطعا، ووجوب تغيير الحروف الأعجمية عبر عنه سيبويه نفسه بقوله:

"فالبدل مطرد في كل حرف ليس من حروفهم"[١٥]. أما الإلحاق فبالاختيار، وإن كان المنهج الغالب. بكلام آخر نقول: إنهم اشترطوا في تعريب الدخيل أن ينطق بأصوات عربية خالصة تمثل مادة بناء الألفاظ، ولم يشترطوا في الصيغ أن تكون عربية الأوزان دائماً، فكان إلحاق الشكل مبنياً على فكرة إلحاق المادة الأساسية، أي الحروف بالحروف العربية"[١٦].

وقال غيره: "ومن مذهبهم (العرب) أنه إذا عرب الاسم الأعجمي رد إلى ما يستعمل من نظائره في لغتهم وزناً وصيغةً"[١٧].

ونقل السيوطي عن المرزوقي في "شرح الفصيح" قوله:

"المعربات ما كان منها بناؤه موافقاً لأبنية كلام العرب يحمل عليها، وما خالف أبنيتهم منها يراعى ما كان الفهم له أكثر فيختار"[١٨].

وعلى هذه الصورة يبدو التعريب بالإلحاق أو بالحمل على الأصول شبيهاً بالتبني أو بالولاء في الحياة الاجتماعية، فكثيراً ما حمل من تبناهم العرب أو اتخذوهم موالي لهم أنساب الأسر أو القبائل العربية فبدوا كأنهم منها صلبية، أو كأنهم تعربوا.

ومن مظاهر التعريب وأحكامه: الإجراء، أي صرف الاسم وتنوينه كما لو أنه يجري، أي غير ممنوع من الصرف نحو قول طرفة بن العبد:

خذوا حذركم أهل المشقر والصفا   عبيدَ اسْبذٍ والقرض يجزي من القرض

قال الجواليقي: "وابذ" فارسي عربه طرفة[١٩]. و(اسب) جواد بالفارسية أو كانوا يسكنون مدينة يقال لها اسبذ. والمشقر والصفا: قصران.

وأنشد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) لأعرابي يقال له أبو مهدية (أو أبو مهدي)[٢٠]:

يقولون لي شنبذ ولست مشنبذاً   طوال الليالي ما أقام ثبير
ولا قائلاً:زوداً ليعجل صاحبي   وبِستان في صدري عليّ كبير
ولا تاركاً لحني لأحسن لحنهم   ولو دار صرف الدهر حيث يدور

شنبذ: يريدون شون بوذي (عبارة فارسية معناها كيف كنت)، وأصله بالفارسية: جون بودي؟ جون معناها: كيف. وبودي معناه: كنت. و "شنبذ" فعل منحوت منهما. وزوذ: أصله بالفارسية الحديثة: زود، ومعناه: سريع. و (بستان): أمر من "ستدن أو ستادن" بمعنى الأخذ والباء التي في أوله هي الباء الزائدة التي تزاد في أول الماضي والمضارع والأمر[٢١].

ومن مثل ذلك قولهم في "زور وآشوب" : زور وآشوب. قال صاحب لسان العرب: ترجمه سيبويه فقال: زور وآشوب[٢٢]. أي صرفه في الإجراء (التنوين). وعند النحاة يسمى هذا المسلك التمكن. والمتمكن من الأسماء ما قبل الرفع والنصب والجر لفظاً. وقال الجوهري: "ومعنى قول النحويين في الاسم إنه متمكن، أي أنه معرب كعمر وإبراهيم، فإذا انصرف مع ذلك فهو المتمكّن الأمكن كزيد وعمرو، وغير المتمكن هو المبني ككيف وأين"[٢٣]. ومن ذلك إدخال (ال) التي للتعريف على الاسم المعرب، نحو قول قيس بن الخطيم:

كأن القرنفل والزنجبيل وذاكي العبير بجلبابها

وجاء في "الخصائص" لابن جني: "قال أبو علي (الفارسي): إذا قلت: "طاب الخشكنانُ" فهذا من كلام العرب، لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب"[٢٤] وأضاف:

"ويؤكد هذا عندك أن ما أعرب من أجناس الأعجمية قد أجرته العرب مجرى أصول كلامها، ألا تراهم يصرفون في العلم نحو آجر، وأبريسم، وفرند، وفيروزج، وجميع ما تدخله لام التعريف. وذلك أنه لما دخلته اللام في نحو الديباج، والفرند، والشهريز، والآجر أشبه أصول كلام العرب، أعني النكرات، فجرى في الصرف ومنعه مجراها"[٢٤].

ومن مظاهر التعريب "الترجمة" كما نفهم هذا المصطلح اليوم، وذلك بوضع المقابل العربي للكلمة الأعجمية الدخيلة. ومن الإشارات القريبة من هذا المفهوم قول الأصمعي: "الحندقوق: نبطئ، ولا أدري كيف أعربه إلا أني أقول (الذوق)"[٢٥]. ومما يدخل في هذا الإطار اللغوي قول الجواليقي:

"الرسن: بالفارسية، إلا أنه قد أعرب في الجاهلية. وبهذين المظهرين الأخيرين من مظاهر التعريب، إضافة إلى تعريب الدواوين، يكون العرب القدماء قد مهدوا السبيل لمفهوم التعريب عند المحدثين.

ويخل في نطاق هذا المفهوم الاصطلاحي للتعريب الاشتقاق من الكلم المعرب، كقول رؤبة بن العجاج[٢٦]:

هل ينجيني حلف سختيت

أو فضة أو ذهب كبريت

وسختيت من السخت بالفارسية، أي الشديد. ومنه قولهم: درهمت الخبازي، ومدرهم، من "الدرهم" باليونانية. ومثله: ثوب مزركش أو مزخرف. قال أبو بكر الخالدي:

يا نفس موتي فقد جد الأسى موتي   ما كنت أول صب غير مبخوت

ومبخوت من "البخت" بالفارسية. وعلى غرار هذا الاشتقاق يقول المحدثون اليوم: مكهرب ومتلفز ومدبلج وما شابه ذلك من أصول غير عربية.

ومما يمكن أن يسلك في دائرة هذا اللون من التعريب صوغ كلمات تكون مزيجاً من العربية وغيرها، وقد كثرت الألفاظ والمسميات التي صيغت بهذا الأسلوب في زمن المماليك والعثمانيين مثل (جبخانة) المركبة من جعبة بالعربية + خانة بالفارسية، وقهوجي وعربجي المركبتين من قهوة وعربة + اللاحقة التركية (جي) التي تدخل على الاسم لتدل على الملكية أو الاختصاص. ومنه السلحدار والخزندار

والبازيار والتحصلدار... فاللاحقتان التركيتان (دار) و(يار) دخلتا على كلمات عربية الأصل هي السلاح، والتحصيل والخزن والباز، وإن كانت الأخيرة فارسية الأصل، وشبيه بها البيرقدار. وبهذه اللواحق تتصرف الأسماء إلى الدالة على التخصيص وطبيعة العمل. ويسمى هذا عند القدماء "الخلط"، سماه بعضهم "المستطرف"، فقد جاء في المعرب للجواليقي: "قال أبو عمر الجرمي: وربما خلطت العرب في الأعجمي إذا نقلته إلى لغتها. وأنشد عن أبي المهدي:

يقولون لي شنبذ ولست مشنبذاً....(الأبيات التي سبقت).

قال: وإذا كان حكي لك في الأعجمية خلاف ما العلامة عليه فلا ترينه تخليطاً، فإن العرب تخلط فيه، وتتكلم به مخلطاً، لأنه ليس في كلامهم، فلما اعتنفوه وتكلموا به خلطوا"(٢٧).

وجاء أيضاً: "وذكر أبو حاتم أن رؤبة بن العجاج والفصحاء كالأعشى وغيره ـ ربما استعاروا الكلمة من كلام العجم للقافية، لتستطرف، ولكن لا يستعملون المستطرف، ولا يصرفونه، ولا يشتقون منه الأفعال، ولا يرمون بالأصلي المستطرف، وربما أضحكوا منه كقول العدوي:

أنا العربي الباك

أي النقي من العيوب. وقال العجاج:

كما رأيت في الملاء البردجا

وهم السبي، يقال لهم بالفارسية "برده" فأراد القافية"(٢٨).

وثمة أحكام ثانوية في أمر التعريب بنيت على الأمثلة الخاصة، لا على الاستقراء، من ذلك مثلاً قول الفارابي اللغوي (أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم ٣٥٠هـ): "الزبرجد:إعراب زمرد". وفي "المعرب" عن الأصمعي: سكر طبرزد، وطبرزل، وطبرزن: ثلاث لغات معربات(٢٩).

وتتضمن إشارة الفارابي إلى تعريب الزبرجد مفهوم: الصرف، والإبدال الصوتي، والتغيير في الحركات، والحذف.. كما تشير فكرة الأصمعي بثلاث اللغات المعربات إلى التعريب عن طريق القلب الموضعي، والتغيير الصوتي ـ الفونيمي Phoneme، والصرف بوضع الحركات العربية (الإعرابية) على أواخر الكلم(٣٠).

ومن جملة أحكامهم في عد اللفظ معرباً المعيار الزمني، أي أن يكون اللفظ قد دخل العربي في عصر الاحتجاج، أو تكلم به من يحتج بكلامهم من العرب، وعلى ذلك تكررت في الأبحاث اللغوية المعقودة على الدخيل والمعرب عبارة "وقد تكلمت به العرب" كقول الجواليقي في مقدمة كتابه: "هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي ، ونطق به القرآن المجيد وورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وذكرته العرب في أشعارها وأخبارها ليعرف به الدخيل من الصريح"(٣١).

وعلى هذا النحو من استعراض أمثلة المعرب وظواهر التعريب نكون قد أعطينا فكرة موجزة عن مفهوم التعريب عند لغويينا القدماء. ولكن هذا المفهوم اتسع بمرور الزمن، تردد في كتب التاريخ ذكر تعريب الأمصار المفتوحة ما يشبه تعريب الدواوين، أي إسباغ الطابع العربي على الأمصار، وجعل اللغة "الرسمية" فيها العربية، ونقل لغة الدواوين إلى العربية، وأخذ بهذا التصور ردد المحدثون عبارات: تعريب التعليم الجامعي وتعريب المصطلحات وما شابه ذلك، حتى غالى بعضهم فوضع مصطلح التعريب في مكان الترجمة كما يلحظ على أغلفة بعض الروايات المترجمة من لغات مختلفة مقرونة عنواناتها بكلمة "تعريب" فلان.

أما مفهوم التعريب في المحافل العلمية الرصينة عند المحدثين فيتجه إلى ما هو أشمل من المفردات في تصريفها ووزنها وإيجاد المقابل العربي لها، ويسمى هذا عند بعضهم تعريب المجال أو الموضوع بمعنى جعل اللغة العربية أداته التعبيرية كتعريب التعليم أو القضاء أو الإعلام(٣٢). وقد عبر أحد الباحثين المحدثين عن جوهر هذا التصور بقوله: "إذا كان التعريب بمعناه المباشر يعني سيادة العربية على ساحة الوطن

العربي، فإنه يعني كذلك التخلص مـن التخلـف والتحـرر مـن التبعـات الثقافيـة والاقتصادية والسياسية(٣٣).

ولهذا الغرض أنشئ مكتب تنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية وبـدأ نشاطه منذ عام ١٩٦١م، وما زال يتابع هذا النشاط في إصدار معاجم المصطلحـات وفي نشر الأبحاث المتعلقة بالتعريب والعربية، وفي عقد الندوات والمؤتمرات. وعلـى غراره المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر بدمشق منـذ عـام ١٩٩٠ برعاية المنظمة العربية الآنفة واستئناسا بهذا العرض السريع لنشأة مفـهوم التعريـب وتطوره يمكن الاتساع في الحديث عن انتشار العربية فـي الأمصـار التـي دخلـها الإسلام، أو عربها العرب المسلمون، أو وصلت إليها العربية لغة للعبادة أو للتـأليف والكتابة، ووسيلة لحوار الحضارات في الكلام المحكي.

ثبت المصادر والمراجع

١- **فقه اللغات السامية** ص٣٠، ترجمة د. رمضان عبد التواب ـ منشورات جامعة الرياض ١٩٧٧.

٢- تم فتح المدائن وجلولاء سنة ١٦هـ، وكان يوم القادسية في آخر تلك السنة. ويحسن بمن يود الوقوف على تفصيلات هذا الملخص أن يرجع إلى كتب التاريخ المطولة، إذ من غير الموافق التفصيل في هذه العجالة التي نمهد بها لغرض آخر.

٣- **فتوح البلدان** ص٤٣٦ للبلاذري. وكان ذلك في المحرم سنة ٢٠هـ، وانظر أيضاً ص٤٤، **والطبري** ٢٠٩/٤.

٤- انظر القصة بالتفصيل وما كان بين زادان فروخ بن بيري الذي استكتبه الحجاج، وبين صالح بن عبد الرحمن هذا في الفتوح (**فتوح البلدان** ص٢٩٨) وكيف عزم الحجاج بعد مقتل زادان فروخ على أن يجعل الديوان بالعربية، وقلد ذلك "صالحاً".

٥- **انظر "جغرافية دار الإسلام حتى منتصف القرن الحادي عشر**، ج١، القسم الأول ص١٢٠". تأليف أندريه ميكيل، ترجمة إبراهيم خوري وزارة الثقافة- دمشق١٩٨٣.

٦- **فتوح البلدان**: ٢٤١-٢٤٢، وبنات طبق: السلاحف. وأفرخ روعك: أي ليخل قلبك من الهم. ولعل ضرب النقود، في حدود ضيقة، كان قبل ذلك، فقد ذكرت سهيلة الجبوري أن درهم عثمان كان على نفس الطراز الساساني، والكتابة العربية: (بسم الله) أو (باسم الله ربي) أو (بركة). انظر **الخط العربي وتطوره في العصور العباسية في العراق**: ١١٢-١١٤، ط. بغداد١٩٦٢.

٧- كان مصعب بن الزبير ضرب الدراهم والدنانير سنة ٧٠هـ، وفي سنة ٧١هـ ضرب الحجاج الدراهم باسمه على ما يحكى.

٨- انظر: **مقاييس اللغة** لابن فارس، مادة (عرب)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط: البابي الحلبي ــ القاهرة ١٩٦٩. **ولسان العرب**، مادة (عرب) والصحاح للجوهري، مادة (عرب).

٩- **صحاح الجوهري**: عرب، ومقدمة تاج العروس للزبيدؤي ص٩ من الجزء الأول، **والمزهر** للسيوطي ٢٦٨/١، بتحقيق محمد جاد المولى وزميله. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ــ القاهرة ١٩٥٨م. **واللسان**: عرب.

١٠- **الكتاب** لسيبويه: ٣٠٦/٤ تحقيق عبد السلام هارون. سلسلة تراثنا: ١٩٦٨-١٩٧٣م. مطبعة بولاق ١٣١٦هـ.

١١- الأصوات **اللغوية**:١٤٨مكتبة الأنجلو المصرية، ط٥ ــ القاهرة ١٩٧٩.

١٢- انظر كتابنا: **أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج**: ١٣٧-١٥٢ ط٢. مؤسسة النوري ــ دمشق ١٩٩٣.

١٣- الجاموس فارسي معرب. قال الليث فيما نقل عنه الأزهري: الجاموس: دخيل ويجمع جواميس. تسمية الفرس كاوميش. قال الدكتور (ف. عبد الرحيم، ناشر كتاب المعرب للجواليقي): أصله كاوميش وكاميش بالكاف الفارسية وبالفهلوية GAVMESH ويختلف اللفظ المعرب عن أصله اختلافاً يسيراً وذلك في كون المعرب بالواو والأصل بالياء. وأرى أنه عرب أول ما عرب بصورة جواميس فوافق بناء من أبنية الجمع، ثم صيغ المفرد منه. ويؤيد هذا الرأي قول صاحب اللسان إنه بالأعجمية كواميش. انظر **كتاب المعرب** ص٢٤٥. دار القلم، دمشق ١٩٩٠.

١٤- **الكتاب** ٣٠٣/٤.

١٥- **نفسه** ٣٠٦/٤.

١٦- **نفسه** ٣٠٤/٤.

١٧- انظر: **رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية** ص٥٥ لابن كمال باشا الوزير (ت٩٤٠هـ) ضبط وتحقيق محمد سواعي. المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ١٩٩١.

١٨- **المزهر:** ٢٩٢/١، للسيوطي . بعناية جاد المولى وزميليه. عيسى البابي الحلبي وشركاه. القاهرة ١٩٥٨.

١٩- انظر **المعرب للجواليقي:** ٨٦-٨٧ بتحقيق أحمد محمد شاكر، ط٢ ـ القاهرة١٩٦٩.

٢٠- **الخصائص** لابن جني: ٣٩/١ بتحقيق وتعليق الدكتور: ف. عبد الرحيم (م.س).

٢١- وانظر **المعرب:** ٩٨-٩٩. بتحقيق وتعليق الدكتور: ف. عبد الرحيم (م.س).

٢٢- **لسان العرب:** أشب.

٢٣- **نفسه:** مكن.

٢٤- **الخصائص:** ٣٥٧/١.

٢٥- **المعرب:** ١٦٨(بتحقيق شاكر).

٢٦- **المعرب:** ٢٢٧-٢٢٨ (بتحقيق شاكر)، و٣٦٤ بتحقيق ف. عبد الرحيم.

٢٧- **نفسه:** ٥٦-٥٧ (بتحقيق شاكر)، و٤١٨ بتحقيق ف. عبد الرحيم.

٢٨- **نفسه:** ٥٧-٥٨ (بتحقيق شاكر)، و١٥٩ بتحقيق ف. عبد الرحيم.

٢٩- **نفسه:** ٢٧٦ (بتحقيق شاكر)، وطبرزد: سكر أبيض صلب.

٣٠- انظر **أثر الدخيل** ٢٣ (م.س).

٣١- **المعرب**: ٥١ (بتحقيق شاكر).

٣٢- شحادة الخوري. **مجلة جامعة تشرين** ص١٢ عدد٦ عام١٩٩٦.

٣٣- **الموضع السابق** ص١٧.

بابل في عهد نابونيد آخر ملوكها

أ.د. عيد مرعي

جامعة دمشق ــ قسم التاريخ

بابل في عهد نابونيد آخر ملوكها

شهدت بلاد الرافدين في أواخر الألف الثاني وبداية الألف الأول قبل الميلاد تغيرات سكانية كبيرة تمثلت بدخول العديد من القبائل الآرامية إليها واستقرارها فيها. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، فقد استطاعت بعض تلك القبائل تأسيس إمارات مستقلة أخذت مع الزمن تنافس الممالك القديمة الموجودة سابقاً. ففي جنوب بلاد الرافدين، في بلاد سومر القديمة، استوطنت جماعات آرامية. عُرفت بالكلدانية، خضعت في البداية لنفوذ المملكة الآشورية الحديثة الذي لم يشمل بلاد الرافدين فقط، بل مناطق واسعة من الشرق القديم. ولكن بعد وفاة العاهل الآشوري الكبير آشور بانيبال Assurbanipal، ضعف النفوذ الآشوري بشكل كبير واستغل هذا الضعف نابو بولاصّار Nabupolassar زعيم القبائل الآرامية الكلدانية في جنوب بلاد بابل، فاستولى على السلطة هناك، ونصّب نفسه بشكل رسمي "ملك أكّاد" أولاً في مدينة سيبار ثم في بابل عام ٦٢٥ ق.م. ومع الزمن وطّد سلطته في كل بلاد بابل، ثم أسهم بالتحالف مع ملك ميدية كياكسيريس Kyaxeres (٦٢٥-٥٨٥ ق.م) في الإجهاز على ما بقي من الامبراطورية الآشورية الحديثة واحتلال العاصمة نينوى عام ٦١٢ ق.م، ثم حرّان آخر معقل آشوري عام ٦١٠ ق.م. فشملت مملكته (البابلية الحديثة أو الكلدانية) كل بلاد الرافدين تقريباً إضافة إلى عيلام.

خلف نابو بولاصّار ابنه نبوخذ نصّر الثاني Nabukadnassar II، الذي أوصل المملكة الكلدانية إلى أوج قوتها واتساعها وازدهارها. فقد قام خلال فترة حكمه الطويلة (٦٠٥-٥٦٣ ق.م) بحملات متعددة على سورية، أدت إلى القضاء على النفوذ المصري هناك وضم تلك المنطقة إلى مملكته. وأنجز على الصعيد الداخلي أعمالاً عمرانية متعددة، أشهرها ترميم السور المزدوج المحيط بمدينة بابل، وبناء سور آخر

طوله نحو ٧,٥ كم، وإقامة شارع المواكب وبوابة عشتار وما يعرف بحدائق بابل المعلقة، وإعادة بناء زقورة (برج) بابل وغيرها.

تسلم عرش بابل بعده ابنه أويل مردوك Awelmarduk الذي حكم عامين فقط (٥٦٢-٥٦٠ ق.م)، إذ تعرض للقتل على يد زوج أخته القائد العسكري نيرجال شار أوصّور Nergalsharussur الطامع في السلطة، الذي اعتلى العرش بعده. كان هذا يملك مساحات واسعة من الأراضي، سواء حول مدينة بابل أو غيرها. وقد كرس معظم سنوات حكمه القليلة (٥٥٩-٥٥٦ ق.م) لإنجاز مشاريع سلمية، كترميم المعابد والقصور وحفر الأقنية.

أما على الصعيد العسكري، فقاد في سنة حكمه الأخيرة حملة إلى كيليكية أعاد فيها إخضاع هذه المنطقة للنفوذ البابلي. غير أن تطوراً هاماً على الصعيد الديني حدث في عهد هذا الملك. فقد تمتع كهنة مردوك إله مدينة بابل، وهم من البابليين، بامتيازات كبيرة. وهذا ما أثار حقد ونقمة كهنة الإله سين Sin (إله القمر) في أور من الآراميين، والذين كانت تربطهم علاقات وثيقة مع كهنة سين في مدينة حرّان الخاضعة آنذاك للسيادة الميدية. وارتبطوا أيضاً بعلاقات مع كهنة شماش (إله الشمس) في لارسا وسيبار. ويبدو أن صراعاً دينياً احتدم بين هذين الفريقين، كهنة مردوك وكهنة سين، للسيطرة على الحياة الدينية في بلاد بابل. ويمكن القول أن هذا الصراع كان نتيجة للتغيرات السكانية التي شهدتها تلك المناطق آنذاك. ومما ساعد على تأجيج هذا الصراع التناقضات الإجتماعية والاقتصادية والسياسيَة السائدة. وبلغ الصراع أوجه عند وفاة نيرجال شار أوصور وانتقال السلطة إلى ابنه وولي عهده لاباشي مردوك Labashimarduk الصغير السن.

وجد كهنة سين وشماش في ذلك فرصة مناسبة للحساب وتحقيق مآربهم، فقاموا باغتيال الملك الجديد بعد ثلاثة أشهر من اعتلائه العرش (عام ٥٥٦ ق.م) ونصبوا نابونيد، الرجل الذي يتمتع بثقتهم، ملكاً على بابل.

شخصية نابونيد [١]:

يعد نابونيد أكثر الشخصيات غموضاً وإثارة في قوائم ملوك بـــلاد الرافديـــن الطويلة. كان متقدماً في السن عند اعتلائه العرش (نحو ستين عامـــاً). لكنـــه كـــان متحمساً لأفكاره الدينية وسياسياً رزيناً اكتسب خبرة كبيرة من خلال شـــغله منـــاصب إدارية هامة في عهدي نبوخذ نصّر الثاني ونيرجال شار أوصور. فكان على ســـبيل المثال مبعوث نبوخذ نصر عام ٥٨٥ ق.م لحل الصراع بين مملكتي ميديـــة وليديـــة، وذلك حسب المؤرخ الاغريقي هيرودت الـــذي يســـميه لابينيتـــوس Labynetos [٢] ويظهر في فصول لاحقة من"تواريخ"هيرودت بنفس الاسم كملك لبلاد بابل [٣].

من المؤكد أن نابونيد لم يكن من أصل ملكي، وهذا ما يعترف به صراحة فـــي كتاباتـــه. وتتصـــف المعلومـــات المتوفـــرة عـــن أبيـــه نـــابو_ بلاطســـو_ اقبـــي nabû _balatusu _igbi بأنها قليلـــة، وتشـــير إلـــى أنـــه كـــان واليـــاً "شـــكناكو skakkanakku" وأميراً (روبو Rubû). وهذا يقود إلى الاستنتاج أنه ربما كان شـــيخ قبيلة بين شيوخ جماعات القبائل الآرامية الموجودة في بلاد بابل [٤].

أما أمه فهي أدد جوبي Adad- gubbi التي مارست عليه تـــأثيراً "كبـــيراً". وكانت إحدى عابدات سين اله القمر من حران، وليست كاهنة له كمـــا كـــان يعتقـــد سابقاً[٥]. ووجدت بعد احتلال المدينة من قبل الميديين (عـــام ٦١٠ ق.م) مـــع ابنـــها نابونيد ملجأ في بلاط بابل حيث دخل نابونيد في خدمة نبوخذنصر الثـــاني ونيرجـــال شار أوصور. وقد عمرت طويلاً، فكانت وفاتها عام (٥٤٧ ق.م) عن عمر يناهز مائة وأربع سنوات.

ورث عنها نابونيد اهتمامها الشديد بعبادة الإله سين إله القمر. ونتيجة لأصولـــه الحرّانية، ولاهتمامه بنشر عبادة الإله سين، ولتسميته ملوك نينوى أسلافه الملكييـــن، ولاستخدامه بعض ألقابهم، يرى بعض الباحثين إمكانية اعتباره آشورياً ومـــن نســـل آشور بانيبال العاهل الآشوري الكبير [٦]. وللدفاع عن نفسه ضـــد الاتـــهامات التـــي

وجهت إليه عندما تسلم السلطة والقائلة انه مغتصب ومصلح ديني، نجده يقـــول فـــي إحدى كتاباته: "لاباشي مردوك الذي كان مايزال إبناً صغيراً (لنيرجال شار أصـــور) نصّب نفسه على العرش ضد رغبة الآلهة.... بناء على أمر مردوك سيدي رُفِعت إلى حكم البلاد.... أنا المنفذ الشرعي (لسياسة) نبوخذ نصر ونيرجال شار أوصور أسلافي الملوك، بينما أويل مردوك بن نبوخذ نصر ولاباشي مـــردوك بـن نيرجـــال شـــار أصور....".

هنا للأسف يبدو النص غير كامل، ولكن المعنى يظهر واضحاً، الملكان اللـذان خسرا العرش عن طريق ثورة كانا حاكمين ناكرين للآلهة.

أما نابونيد، فعلى عكسهما، أظهر تبجيله لمردوك إله المملكة الكبـــير بشـــكل واضح، وتصرف كالحامي الأمين لتقاليد سلفيه الكبيرين نبوخذ نصر الثاني ونيرجـــال شار أوصور(٧).

غير أن اهتمامه الشديد بعبادة الإله سين، وتركيز نشاطه العمراني على ترميـم معابده أو إعادة بناء معابد له في حرّان (معبد إهُلّـــهُلّ E. hul. hul الـذي دمـــره الميديون خلال حربهم مع الآشوريين) وفي أور، وتنصيب ابنته بيل- شالتي- ننّـــار Bêl – shalti - nannar، حسب التقاليد البابلية القديمة، كاهنة كبرى في معبد ســين في أور (عام ٥٥٤ ق.م)، واعتبارها عروساً ألهيةً لسين، جعل كهنة مردوك يرون فيه خطراً على الديانة التي يمثلونها، وتهديداً كبيراً لمصالحهم، واتهموه بعد هزيمته أمـــام قورش الملك الفارسي بالكفر وعدم عبادة أي إله، وعدم تأسيس أي معبد بعكس قورش الذي تم الترحيب به كمحرر ومنقذ.(٨)

سياسته الخارجية:

لم ينفجر الصراع بين نابونيد وكهنة مردوك مباشرة بعـد اعتلائـه العـرش. فسلطة الفريق المنتصر بقيت دون أن تُمس. واستطاع نابونيد أن يتابع سياسة أســلافه الملوك السابقين، وبخاصة الخارجية منها، دون أية عقبات أو مشاكل. فقاد في ســـنة

حكمه الثالثة (٥٥٤/٥٥٣ ق.م) حملة ضد حماة، ونصب حيرام الثالث ملكا على صور، ووصل حتى غزة. وفي السنة التالية كان أيضا في سورية حيث جمع قواته هناك ودخل الصحراء العربية وحاصر أدومو Adummu، دومة الجندل، (الجوف حاليا على بعد نحو ٤٠٠ كم شرق العقبة)، وهي واحة هامة من واحات شمال شبه الجزيرة العربية، كان الآشوريون قد استولوا عليها في الماضي نظرا لأهميتها الاستراتيجية في المواصلات والتجارة(٩).

وخلال الفترة ما بين ٥٥٦-٥٥٠ ق.م حاول نابونيد استغلال التطورات في مملكة ميدية الواقعة إلى الشرق من بلاد الرافدين لصالحه، وذلك بتشجيعه قورش الثاني Cyrus II الأمير الفارسي الذكي والطموح على توسيع مملكة فارس والخروج على جده وسيده ملك ميدية.وكان الهدف من وراء ذلك إضعاف مملكة ميدية التي كانت تشكل قوة كبيرة في ذلك الوقت، واستعادة مدينة حران في أعالي بلاد الرافدين التي كانت تتمتع بأهمية اقتصادية وتجارية ودينية كبيرة آنذاك، فهي محطة هامة على الطريق ما بين بلاد الرافدين وآسية الصغرى، وما بين إيران وسواحل البحر المتوسط الشرقية. إضافة إلى كونها مركزا رئيسا من مراكز عبادة سين إله القمر، وهي مسقط رأس نابونيد الذي كان يحلم باسترجاعها وبإعادة بناء معبد سين فيها.

غير أنها كانت تخضع للميديين منذ عام ٦١٠ق.م، ولم يكن بمقدور نابونيد وحده استعادتها. لذلك رأى في الفرس حلفاء له، فدعم زعيمهم قورش الثاني في ثورته على جده أستياغس Astyages ملك الميديين. حاول استياغس القضاء على قورش الثاني فدعاه للمثول امامه في اقباتان (همذان الحالية). لكن هذا رفض مما اضطر استياغس إلى تجريد جيش كبير والدخول في حرب مع قورش انتهت، بسبب خيانة قائد الجيش الميدي وانضمامه إلى قورش، بانتصار مؤزر لقورش، ووقوع استياغس في الأسر. وهكذا وجد قورش نفسه في يوم واحد سيد المملكتين الفارسية والميدية (عام ٥٥٠ ق.م).

هذا الحدث الهام في التاريخ، المعروف قبل وقت طويل عن طريق أعمال المؤرخين الكلاسيكيين (هيرودت١٢٢-١٣٠-I وديودوروس الصقلي وسترابون). تذكره أيضاً النصوص المسمارية المعاصرة له. فنابونيد يخبرنا في إحدى كتاباته أن مردوك ظهر له في المنام، وأمره بإعادة بناء معبد سين (إهُلْهُلّ= معبد الهلال) في حران. وعندما قال الملك أن حران في أيدي الميديين (Umman - manda) أجاب مردوك: "الأمّان– ماندا الذين تتكلم عنهم، هم وبلادهم والملوك الذين بجانبهم لن يبقوا طويلاً. في السنة الثالثة القادمة سأجعل قورش ملك أنزان Anzan (أنشان، عيلام سابقاً) عبدهم الفتي يطردهم، بقواته القليلة، سيشتت الميديين المنتشرين بكثرة. هو (قورش) ألقى القبض على استياغس (إشتوميغو Ishtumegu) ملك الميديين وأخذه أسيراً إلى بلاده [١٠].

يظهر من هذه الكتابة أن نابونيد يحاول أن يبرر وقوفه إلى جانب قورش بالادعاء أن مردوك هو الذي أوحى له بذلك من خلال التنبؤ بنصر قورش وهزيمة الميديين.

وهناك تقرير آخر أكثر دقة عن هذا الصراع، يرد في ما يدعى حولية نابونيد Nabonidos Chronicle: "الملك اشتوميغو استعد بقواته وسار ضد قورش ملك أنشان للقاء به في معركة. جيش اشتوميغو ضده وسلموه في القيود إلى قورش" [١١].

استغل نابونيد هذه الأحداث فبسط نفوذه على حران (٥٥٢ ق.م) مدينته الأم، وأخذ بإعادة بناء معبد سين فيها المهدم منذ أربعة وخمسين عاماً، وذلك بتسخير كل القوى والوسائل والامكانات الموجودة. وربما هدف من وراء ذلك، بالإضافة إلى الهدف الديني، ربط الآراميين في أعالي بلاد الرافدين بالامبراطورية البابلية بشكل أكبر وتقوية الحدود الشمالية [١٢].

غير أن التحالف بين نابونيد وقورش الثاني لم يدم طويلاً. فبعد انتصاره على الميديين قاد قورش سلسلة من الحملات العسكرية الناجحة التي نتج عنها بعد عشر سنوات تكوين امبراطورية ضخمة لم يشهد العالم مثيلاً لها سابقاً.

كان هدفه الأول مملكة ليدية الواقعة على السواحل الغربية لآسية الصغرى حيث يحكم كروسوس Croesus (قارون في المصادر العربية) المشهور بغناه الخرافي. سار قورش بقواته، بعد اجتيازه هضبة أرمينية، على الطريق الذي يسير موازياً سلسلة جبال طوروس عبر سهول الجزيرة عابراً دجلة أسفل نينوى ومتجهاً نحو الغرب عبر حرّان حتى وصل إلى كيليكية، المملكة التابعة لبابل، فاحتلها، خارقاً بذلك التحالف الذي عقده مع نابونيد، ومجبراً إياه على الوقوف إلى جانب مملكة ليدية وحليفتها التقليدية مصر. ولكن لم يكن بوسع مصر ولا بابل إرسال قوات مساعدة إلى كروسوس الذي التقى قورش وحده في معركة بتيريوم Pteryum عام ٥٤٧ ق.م وهُزم فيها. وقد أعقبها سقوط مدن أيونية اليونانية بيد قورش وخضوع آسية الصغرى بكاملها للحكم الفارسي.

اتجه قورش بعد ذلك بجيوشه نحو الشرق حيث أخضع ممالك شرق إيران، فرثية Parthia وآرية، وممالك صغدية Sogdia وبكترية Bactri في تركستان وأفغانستان. وأخضع أيضاً جزءاً من الهند. فامتدت الامبراطورية الفارسية بذلك من سواحل بحر إيجة في الغرب إلى هضبة البامير والهند في الشرق، وأصبح الصراع واقعاً لا محالة بينها وبين الامبراطورية البابلية الحديثة (الكلدانية) وعلى رأسها نابونيد.

الخروج من بابل والإقامة في تيماء:

ذكرنا سابقاً أن نابونيد قاد في سنة حكمه الثالثة حملة على حماة، وجمع في السنة التالية لها قوات في سورية ودخل الصحراء وحاصر أدومو (الجوف) ولكن غير معروف ما إذا كان قد عاد إلى بابل بعد هذه الحملة أو تابع زحفه على واحات أخرى في شمال شبه الجزيرة العربية، وذلك بسبب وجود كسر في اللوح المسماري الذي يتحدث عن ذلك.

غير أن مدونات سنوات حكمه من السنة السابعة حتى الحادية عشرة تذكر أن "الملك كان في تيماء". وتيماء [١٣] واحة كبيرة في شمال غربي شبه الجزيرة العربية، كانت مركزاً دينياً كبيراً لعبادة إله القمر. وقد اتخذها نابونيد مقراً له بعد أن انتصر على أميرها ملكو Malku وقتله، ثم أعاد بناءها وشيد فيها مقراً له شبيهاً بقصره في بابل وأحاطها بسور. تذكر إحدى كتابات نابونيد في سنة حكمه العاشرة أن المؤونة كانت تنقل بواسطة الجمال من معبد في أوروك إلى نابونيد في أرض تيماء [١٤]. ويبدو أن خروج نابونيد إلى تيماء كان في السنة السادسة من حكمه [١٥]. يتحدث نابونيد في الكتابة المكتشفة في أطلال الجامع الكبير في حران عام ١٩٥٦، والتي هي أشبه بسيرة ذاتية عن ذهابه إلى تيماء وإقامته عشر سنوات هناك متنقلاً بين غرب شبه الجزيرة العربية إذ يقول: [١٦]

"أنا نابونيد، ابن وحيد ليس له أحد. لم يكن في ذهنه تسلم العرش الملكي. الآلهة والآلهات صلّوا من أجلي، ودعوني لتسلم الحكم. في الليل جعلني أرى حلماً" (قال لي فيه) ما يلي:" أهْلِّهِلّ معبد سين في حران شيّدهُ بسرعة. أريد أن أعطيك كل البلاد في يد (ك). الناس، سكان بابل وبارسيبا ونيبور وأور وأوروك ولارسا، الكهنة، أناس من مناطق سكن في أكاد أخطأوا في حق ألوهيته الكبرى وارتكبوا إثماً في عدم معرفة الغضب المخيف لملك الآلهة ننّار Nannar (سين) نسوا طقوسهم وتكلموا كذباً وزوراً. ككلاب افترس بعضهم بعضاً. جعلت (الآلهة) مرضاً وجوعاً ينتشر بينهم. هو (سين) أنقص سكان البلاد. أما أنا فقد جعلني أهرب من مدينتي بابل، (وسلكت) الطريق إلى تيماء، دادانوا Dadanu (العلا حالياً)، باداكو Padakku (فدك حالياً)، خيبراً Chibra (خيبر)، يديخو Yadichu (يديع وهي الحويط في شرق حرة خيبر)[١٧] حتى إلى يتريبو Yatribu (يثرب، المدينة المنورة) عشر سنوات تجولت ولم أدخل مدينتي بابل".

ولكن ما هي الأسباب التي جعلته يغادر بابل ويقيم في تيماء وغيرها من الواحات طيلة تلك الفترة الطويلة. هو نفسه يعطي سبباً لخروجه من بابل إلى تيماء

شقاق البابليين مع بعضهم وعقوبة الآلهة (أوسين) اللاحقة على ذلك والمتمثلة بالمرض والجوع. غير أن المعلومات المتوافرة لا تتحدث عن مثل هذا الوباء ومتى انتشر. فمعظم الوثائق الاقتصادية والقانونية المعروفة من العهد البابلي الحديث تعود إلى فترة حكم نابونيد. ويظهر الاقتصاد البابلي من خلالها مزدهرا بشكل غير عادي. مرة واحدة فقط تذكر مجاعة كانت دافعا لأرملة لتسليم ولديها إلى معبد أي أنا E anna، معبد الإله سين في أوروك. ويرقى تاريخ الوثيقة التي تذكر ذلك إلى السنة الحادية عشرة من حكم الملك نابونيد، والتي كان يوجد فيها بالتأكيد في شمال غربي شبه الجزيرة العربية. غير أنه يمكن أن نسمح لأنفسنا بالافتراض أنه تقبع خلف كلمات الملك حقيقة يجوز تفسيرها بشكل عكسي، وهي أن الملك نفسه كان مصابا بمرض (جنون أو جذام)، لذلك غادر بلاده إلى تيماء [١٨].

من المستبعد أيضا أن تكون المجاعة والمرض وحدهما استوجبا رحيل الملك. فغير مفهوم تماما لماذا تجول في مناطق واسعة من شبه الجزيرة العربية حتى وصل إلى يثرب. فإقامته قصيرة في تيماء كانت كافية، لذلك يجب علينا البحث عن أسباب أخرى لخروجه من بابل [١٩]، علما أن تاريخ بلاد الرافدين بخاصة وتاريخ الشرق القديم بعامة لم يعرف مثيلا لهذه الظاهرة إذا لم نسمع عن ملك أو حاكم هجر عاصمته وانتقل ليقيم في مكان بعيد عنها.

يبدو أن الملك البابلي نقل نشاطه إلى شبه الجزيرة العربية، ربما لأنه لم تكن هناك إمكانية للقيام بغارات وحملات عسكرية في اتجاهات أخرى. فسورية كانت تخضع له، والانطلاق نحو الشمال غير ممكن بسبب وجود الفرس الذين ارتبط معهم باتفاق ما على يبدو. أيضا التوسع نحو الشرق لم يكن ممكنا لسبب نفسه. والطريق الوحيد المفتوح امامه كان باتجاه الجنوب الغربي، نحو شبه الجزيرة العربية.

هنا حاول نابونيد أن يكسب منطقة نفوذ جديدة له. ويبدو أقل احتمالا أن الملك البابلي كان يريد كسب العرب إلى جانبه في حلف موجه ضد الفرس. فالجو العام الذي يصفه النص الذي يتحدث عن أعماله في تيماء يسود فقط في بلد محتل وليس في بلد

حليف، حيث يذكر أنه: "قتل أمير تيماء بالسلاح، ثم أخضع بلاده، وأجبر رعاياه على السخرة" كذلك القول: "الاخضاع تحت قدمي" يشير إلى عمل إذلال وتبعية وليس إلى الرغبة في كسب حلفاء (٢٠).

يمكن القول إن عوامل متعددة ساهمت في خروج الملك البابلي إلى تيماء. فانطلاقاً من حملة ضد العرب المهاجمين للبلاد بقصد السلب والنهب أخضع نابونيد الواحات الكبيرة في شمال غربي شبه الجزيرة العربية لسلطته واضعاً بذلك طرق التجارة الهامة تحت مراقبته. ففي منتصف القرن السادس قبل الميلاد، طغت الرمال على سواحل الخليج العربي بحيث أصبح من المتعذر على السفن البحرية أن تؤم ميناء أور في جنوب بلاد الرافدين. وكان ميناء خُديمير Chudimir على الساحل الشرقي للخليج تحت المراقبة الفارسية، بينما كان نقل البضائع على الطريق البري بمحاذاة السواحل الغربية صعباً ومتعباً للغاية. وهكذا كانت المواصلات التجارية تتم بشكل أساسي على طريق الصحراء حيث تبدأ من الجرعاء على الخليج العربي مارة بالإحساء فالهفوف ثم بُريدة وحائل عابرة تيماء باتجاه الغرب نحو مصر. وبما أن نابونيد يسيطر على تيماء التي كانت تشكل محطة هامة على هذا الطريق كان بامكانه التحكم والاستفادة من عملية نقل وتبادل البضائع عليه، في الوقت نفسه أراد من خلال ذلك أن يمارس ضغطاً اقتصادياً على مصر لاجبار الفرعون المصري على إعادة النظر في سياسته اتجاه بابل (٢١). كذلك كانت تيماء محطة هامة على الطريق التجارية القادمة من الجنوب، من اليمن والحجاز والمتجهة شمالاً إلى دمشق، وتعني السيطرة عليها السيطرة على التجارة المارة على هذه الطريق. باستيلاء نابونيد على واحات شمال غربي شبه الجزيرة العربية وسع سلطته باتجاه الجنوب. وحاول بالتأكيد عبر ذلك حماية ظهره عند حدوث هجوم متوقع من الشرق، من قبل القوة الجديدة، الامبراطورية الفارسية. وقد فعل ذلك بطريقة تقليدية، هي الاخضاع وليس التحالف. إلى جانب ذلك يمكن أن تكون النية موجودة بعدم الرغبة في إضرام نار النقمة والمعارضة التي أشعلها تفضيله لإله القمر من حران وعبادته في بلاد بابل، ومن

ناحية أخرى العيش في بلاد تنتشر فيها عبادة أحد آلهة القمر [٢٢]. علماً أن عبادة إله القمر (سين، هلال، قمر، شهر) انتشرت في ذلك الوقت في أنحاء متعددة من المشرق العربي القديم مثل أور وحران وسيناء وتيماء وحضرموت.

على أي حال، أقام نابونيد في واحات شمال غربي شبه الجزيرة العربية نحو عشر سنوات ناب عنه خلالها في إدارة دفة الحكم في بابل ابنه وولي عهده بيل شار أوصور (بيلشارصر في التوراة)، الذي كان قد أشركه معه في الحكم منذ سنة حكمه الرابعة. ونتيجة لغياب الملك توقفت أشهر وأهم احتفالات دينية في البلاد، وهي احتفالات رأس السنة (أكيتو) المكرسة للإله مردوك إله بابل الرئيس. وقد أدى ذلك إلى تزايد النقمة على الملك، وبخاصة من قبل كهنة مردوك الذين عبروا عن نقمتهم بشكل عملي، وذلك بالاتصال بقورش الثاني ملك الفرس، ودعوته، على ما يبدو، للقدوم إلى مدينتهم.

سقوط بابل بيد الفرس ونهاية حكم نابونيد:

بعد أن انتهى قورش الثاني من اخضاع كل المناطق المجاورة لامبراطوريته في الشرق والغرب اتجه بأنظاره إلى بابل حليفة الأمس، وأخذ يعد العدة لاحتلالها. ومما شجعه على ذلك الأوضاع المضطربة فيها،وبخاصة نقمة كهنة مردوك على مليكهم نابونيد المقيم بعيداً عن عاصمته في تيماء، الذين أقاموا علاقات سرية مع قورش وعدوه فيها بالمساعدة في حال ظهوره امام أسوار مدينتهم. ومهدوا لقدومه بتمجيده بين سكان بابل كمحرر قادم سيعيد عبادة مردوك كما كانت. وحذا حذوهم أيضاً اليهود المهجرون إلى بابل منذ عام ٥٨٦ ق.م على يد نبوخذ نصر الثاني، الذين كانوا قد وصلوا إلى تأثير اقتصادي كبير في بابل. وأملوا من وراء مساعدتهم لقورش بالسماح لهم بالعودة إلى أورشليم (القدس) وإعادة بناء هيكلهم هناك [٢٣].

كذلك كان للسياسة التي اتبعها قورش في كل البلدان التي خضعت له، والقائمة على كسب ودّ السكان المحليين أكثر من إخافتهم للخضوع، وعلى الظهور كمحرر

ومعاملة أسراه برحمة واحترام وتشجيع العبادات المحلية والمحافظة على العادات والتقاليد السائدة، كان لها تأثير إيجابي في كل الشرق القديم. واعتقد كثير من البابليين انهم سيفقدون القليل فقط عندما يصبحون رعايا مثل هذا الملك. فظهرت كتابات على أسوار بابل تقول:"بابل ستكون غنيمة سهلة" (٢٤).

أجبر هذا الوضع المتأزم في بابل نابونيد على العودة إلى عاصمته حيث سمح بالاحتفال بعيد رأس السنة الجديدة (٥٣٩ ق.م) وبنفقات كبيرة، وذلك لتهدئة الوضع الداخلي وكسب رضا السكان. غير أنه قام في الوقت نفسه بنقل تماثيل الإله سين وابنه نوسكو Nusku وقرينتيهما في موكب احتفالي من العاصمة إلى حران، حيث افتتح معبد إهلهل بأبهة كبيرة، ونصبت فيه مسلتان تحملان كتابة تتحدث عن أعمال نابونيد وتمجيده للإله سين. وقد عثر على هاتين المسلتين حديثا كما ذكرنا سابقا.

اعتقد نابونيد أن بإمكانه إيجاد مخرج للأزمة التي تعيشها البلاد، فأمر بنقل تماثيل الكثير من الآلهة البابلية إلى بابل (فقط كهنة بارسيبا وكوتا لم ينفذوا الأمر)، بغية إيقاظ الشعور الوطني والديني عند السكان وجعلهم يدافعون عن عاصمتهم ضد الغازي الأجنبي. غير أن كل هذه الاجراءات جاءت متأخرة، ولم توقف العد التنازلي الذي بدأ في حياة الامبراطورية البابلية الحديثة. فغياب الملك عن مملكته وما نتج عن ذلك من اهمال لشؤونها، وتفضيل عبادة سين جعل السكان يفقدون الثقة به وبأية اجراءات يتخذها، ويمتنعون عن الوقوف إلى جانبه في وجه الخطر الداهم.

بدأ قورش هجومه على بلاد بابل في خريف عام ٥٣٩ ق.م. كان نابونيد قد أمر ابنه وولي عهده بيل شار أوصور بنشر قواته على طول نهر دجلة في سبيل حماية العاصمة. لكن الفرس كانت لديهم الغلبة في العدد. والأسوأ من ذلك أن الحاكم المعين من قبل نابونيد في منطقة شرقي دجلة (غوتيوم القديمة، ديالى حاليا، وهو جوبارو Gubaru (Gobryas)، وهو فارسي الأصل، والذي كان يجب أن يحمي الجناح الأيسر لجيش بيل شار أوصور، انتقل إلى صفوف العدو.

توصف الأحداث الاحقة بالتفصيل في "حولية نابونيد": في شهر تشريتو (أيلول– تشرين أول) عندما هاجم قورش جيش أكاد في أوبيس Opis على دجلة. ثار سكان أكاد، لكنه (أي نابونيد) ذبح المشتبه بهم من السكان. في اليوم الرابع سقطت سيبار دون قتال، نابونيد هرب. في اليوم السادس عشر دخل جوبارو حاكم غوتيوم وجيش قورش بابل دون قتال. بعد ذلك ألقي القبض على نابونيد في بابل عندما عاد إلى (هناك). حتى نهاية الشهر أحاطت دروع غوتيوم ببوابات ازاغيلا Esagila (معبد مردوك). ولم تتقطع الطقوس الدينية في معبد ازاغيلا ولا في المعابد الأخرى، ولم تهمل أية مواعيد (أعياد واحتفالات دينية). في الثالث من أراخسمنو Arachsamnu (تشرين الأول– تشرين الثاني) دخل قورش بابل. عسلوج ضخم (نوع من النباتات) نشر أمامه. أعلن سلام لكل بابل. قورش أرسل تحيات إلى بابل كلها. جوبارو واليه عينه واليا على بابل. من شهر كيسليمو (تشرين الثاني– كانون الأول) حتى شهر آذار (آذار– نيسان) عادت آلهة أكاد، التي جلبها نابونيد إلى بابل، إلى معابدها[٢٥].

يتضح مما تقدم أن قورش الثاني استولى على بلاد بابل دون مشقة تذكر، حتى أن العاصمة استسلمت له وفتحت أبوابها دون أية مقاومة. ومرد ذلك المعارضة الشديدة لحكم نابونيد التي تزعمها كهنة مردوك.

كان بيل شار أوصور قد لقي حتفه في معركة أوبيس [٢٦]. أما نابونيد، فحسب كزينوفون المؤرخ اليوناني، فقد حياته في بابل. غير أن بيروسوس (برحوشا)، المؤرخ البابلي المعروف من القرن الثالث قبل الميلاد، يذكر أن قورش عفى عنه ونفاه إلى كرمانية في بلاد فارس حيث قضى بقية حياته هناك [٢٧].

أما بابل المدينة المحتلة فقد عاملها قورش باحترام عظيم، ولم تجر فيها أية عمليات نهب أو تخريب. وحياه كهنة مردوك كمحرر ومنقذ أرسله مردوك، واعترفوا به حاكما شرعيا على بلادهم. وكمؤمن بأهورا مزدا "إله النور الرحيم" أقام قورش في بابل إدارة سليمة احترمت آلهة البلاد وسمحت بإعادة تماثيلها، التي أمر نابونيد بجلبها

إلى بابل خلال الحرب، إلى معابدها الأصلية. وحتى آلهة بلاد آشور التي أخذها الميديون أُعيدت وأُعيد بناء معابدها.

وسمح قورش لأعضاء الجماعة اليهودية المهجرة في بابل بالعودة إلى أورشليم (القدس) وإعادة بناء الهيكل. وتتحدث التوراة عن ذلك معتبرة أن "يهوه" بارك قورش وأرسله لتخليص اليهود المهجرين في بابل من الأسر (أشعياء ٤٤: ٢٤-٢٨).

لم يُدخل قورش الثاني أية تعديلات على الحياة في بابل، واعتبر نفسه خليفة للحكام المحليين، وتلقب بألقابهم، سار إلى بابل بأمر من الإله مردوك لإنقاذ المدينة من النقمة التي حلت بها. لذلك تقبل البابليون حكمه برضى. وهذا ما يعبر عنه نص باللغة الأكادية نُقش على أسطوانة طينية تعرف باسم "أسطوانة قورش" [٢٨].

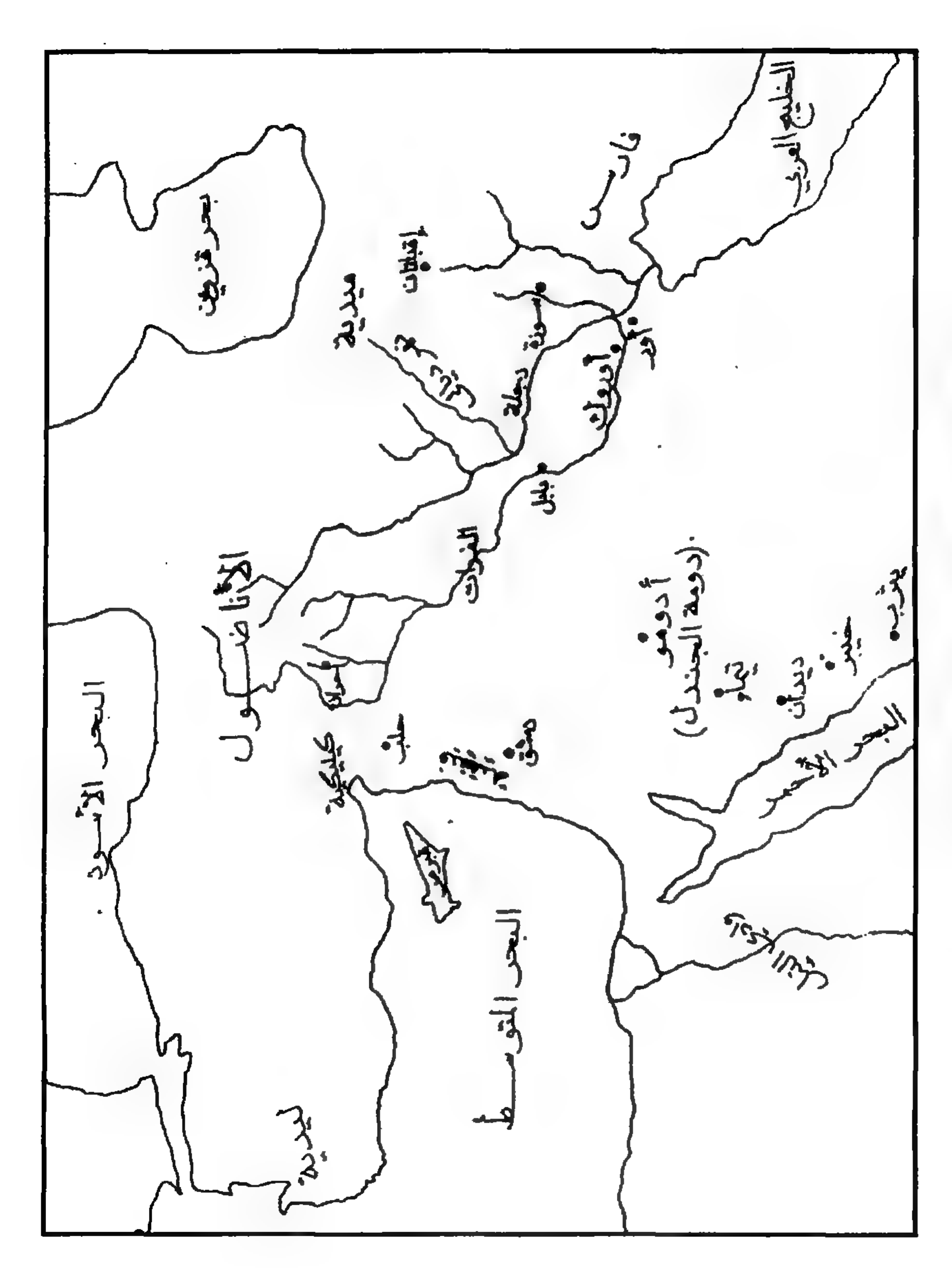
"عبادة مردوك ملك الآلهة محا من وجدانه (المقصود نابونيد) هو كان يفعل دائماً ما هو سيء لمدينته..... رعاياها أهلكهم جميعاً دون رحمة، لشكواهم غضب مردوك غضباً شديداً ... الآلهة الذين سكنوا فيهم غادروا أماكن سكناهم. جلبهم، على الرغم من غضبهم، إلى بابل. مردوك... إلى كل الأماكن التي مساكنها متداعية، وإلى سكان سومر وأكّاد الذين أصبحوا يشبهون الجثث عاد بوجدانه ووسع رحمة. فتش كل البلاد وفحص، وبحث عن حاكم عادل حسب ما يرغبه قلبه، أمسكه بيده: قورش ملك أنشان دعاه لحكم الكون ونطق باسمه. غوتيوم وكل الميدين أخضعهم تحت أقدامه. الناس من ذوي الرؤوس السوداء (المقصود سكان بلاد بابل) الذين قهرهم بيديه حفظهم بحق وعدالة. مردوك السيد الكبير الذي يعتني برعاياه نظر فرحاً إلى أعماله الطيبة وإلى قلبه العادل. أمره أن يذهب إلى مدينته بابل، وجعل الطريق إلى بابل يُشق أمامه. كصديق ذهب معه. قواته الكثيرة التي عددها مثل ماء النهر لا يقاس زحفت مدججة بالأسلحة برفقته. بدون قتال وبدون معركة جعله (مردوك) يدخل مدينته (مدينة مردوك) بابل. أنقذ بابل من الضيق. وسلمه ناتبونيد الملك الذي لم يعبده. سكان بابل جميعاً وكل بلاد سومر وأكّاد، أمراءً وولاة ركعوا أمامه (أي أمام قورش) وقبلوا قدميه، وفرحوا بتسلمه الملكية، وأضاءت وجوههم. السيد الذي عن طريق مساعدته

جعل الأموات أحياء وأبهج الجميع عوضاً عن الضيق والشر بايعوه بسرور وعبـــدوا اسمه.

أنا قورش ملك امبراطورية العالم. الملك الكبير، الملك القوي، ملك بابل، ملـك سومر وأكّاد، ملك جهات العالم الأربع، ابن قمبيز الملك الكبير، ملك أنشـــان، حفيـد قورش (الأول) الملك الكبير، ملك أنشان، سليل تايسبس Teispes الملك الكبير، ملـك أنشان، النسل الأبدي للملكية، الذي أحب حكمه بيل (المقصود مردوك) ونـــابو (إلــه الكتابة والكتّاب)، والذي تمنيا لحكمه الملكي أن يُريح قلبيهما.

عندما دخلت سلمياً إلى بابل أقمت وسط تهليل وفرح مقر الحكم فـــي قصـر الحاكم. مردوك السيد الكبير لي القلب الواسع.... من بابل... يومـــاً بيـوم اهتميـت بعبادته. قواتي الكثيرة اخترقت بابل سلمياً. لم أدع أي مضايق في كل بـــلاد سـومر وأكّاد. مدينة بابل وكل معابدها حافظت عليها جيداً. سكان بابل الذيـن، بعكـس إرادة الآلهة نير لا يليق بهم... جعلتهم يرتاحون من عنائهم، ورفعت عنهم الســخرة. سُـرّ مردوك السيد الكبير من أعمالي الطيبة وباركني برحمة، أنا قورش الملك الذي عبـده، وكذلك قمبيز ابني من صلبي، وكل قواتي. بخير وسرور مشينا أمامه. بناء على أمـره العظيم جلب لي كل الملوك الذين يجلسون على عروش كل جهات العالم مـن البحـر الأعلى وحتى البحر الأدنى، الذين يسكنون في جهات بعيدة، كل ملوك أمورو الذيـــن يسكنون في خيام، جزيتهم الثقيلة، وقبّلوا قدميّ في بابل. من نينوى وآشـــور وســوزة وأكّاد وأشنونا وزمبان Zamban وميتورنو Meturnu ودير حتى منطقة غوتيـــوم، المدن التي على الطرف الآخر من دجلة، والتي بيوتها كانت متداعية منذ القدم، الآلهة المقيمة هناك أعدتها إلى أماكنها، وجعلتها تدخل مسكناً دائماً. كـل ســكانها جمعتـهم وأعدتهم إلى أماكن سكناهم. وآلهة سومر وأكّاد التي جلبها نـــابونيد لإغضــاب سـيد الآلهة، بناءً على أمر مردوك السيد الكبير، جعلتها تتخذ في معابدها المكان الذي يُفرح قلبها".

على الرغم مما قد يبدو من مبالغة في هذه الكتابة، فإن الحياة اليومية في بلاد بابل سارت قدما في ظل الحكم الفارسي دون أي تغيير يذكر، وبخاصة في مجال العبادات والطقوس المحلية. ولم تطرأ أي تغييرات على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. تشهد على ذلك الوثائق المكتشفة التي تعود إلى تلك الفترة.أما على الصعيد السياسي فإن سقوط بابل بيد الفرس كان نقطة تحول تاريخية هامة، ليس في تاريخ منطقة بلاد الرافدين فقط، بل في تاريخ المشرق العربي القديم ككل. إذ شكل بداية قرون طويلة من الخضوع للقوى الأجنبية المحتلة.



الشرق القديم في عهد الامبراطورية الكلدانية (القرن ٧-٦ ق.م)

ثبت المصادر والمراجع والحواشي

١- نابونيد أو نابونائيد Nabû – na`id اسم أكّادي يعني: "مُبجل نابو"، ونـــابو: هو إله الكتابة والكتّاب في بابل. ويدعى نابونيد عند الإغريق نـــابونيدوس Nabonidos.

2- Herodot, **Historien**, 1- 74.

3- **Ibid**. 1- 77, 88.

4- Labat, R., in: Fischer Weltgeschichte 4, **Die Altorientalischen Reiche III Die Erste Hältte des I. Jahrtausends**, Frankfurt a.m. 1967, s. 103.

5- Röllig, W., **Erwägungen zu neuen Stelen König Nabonids**, in: Zeitschrift für Assyriologie, Neue Folge, Band 22 (Band 56), s. 236.

6- Schmökel, H., **Geschichte des Alten Vordersien**, Leiden 1957, s. 317; Von Soden, W., **Hersher im Alten Orient**, Berlin, Göttingen- Heidelberg 1954, s. 146.

7- Labate, R. **Op. Cit**., s. 103.

8- Schmökel, H., **Op. Cit**., s. 318.

9- Labat, R., **Op. Cit**., s. 105; Roux, G., **Ancient Iraq**, London, 1980. P. 3. 356.

10- Roux, G., **Op. Cit**., p. 355.

11- **Ibid**..

12- Röllig, **Op. Cit**,. s. 260.

١٣- إن أقدم كتابة يرد فيها اسم تيماء هي الكتابة المسمارية التي تعود إلى زمن الملك الآشوري نيجلات بيليصر الثالث (٧٤٥-٧٢٧ ق.م)، والتي وردت فيها أسماء المدن والقبائل العربية التي دفعت له الجزية، ومنها تيماء Tema. أنظر: صبحي أنور رشيد، العلاقات بين وادي الرافدين وتيماء، **دراسات في تاريخ الجزيرة العربية**، الكتاب الثاني، الرياض ١٩٨٤، بإشراف د. عبد الرحمن الأنصاري، ص٣٨٧.

١٤- المرجع السابق ص٣٨٧.

15- Röllig, W., **Op., cit.**, s., 244.

16- **Ibid.**, s. 224.

١٧- صبحي أنور رشيد، **المرجع المذكور**، ص٣٨٨.

18- Röllig, W., **Op. Cit.**, s. 245.

19- **Ibid.**, s. 246.

20- **Ibid.**, s. 251.

21- Labat, R., **Op. Cit.**, s. 109.

22- Röllig, W., **Op. Cit.**, s. 252.

23- Schmökel, H., **Op. Cit.**, s. 318.

أوروشليم Urushalem تسمية كنعانية قديمة لمدينة القدس، وتعني: "مدينة السلام" أو "مدينة (الإله) شليم (أو سليم). علماً أن الإله شليم هو إله الغروب عند الكنعانيين، انتشرت عبادته في فلسطين منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد. انظر: كتابنا: **تاريخ بلاد الرافدين**، دمشق ١٩٩١، ص١٢٠، هامش ٧٤.

24- Roux, G., **Op. Cit.**, p. 357.

25- **Ibid., p.** 357; Borger, R., in: **Texte aus der Umwelt des alten Testaments**, Band I,

lieferung 4, Historisch – chronolagische Texte I, Guterloh 1984. s. 404.

٢٦- تذكر التوراة في **سفر دانيال**، **الأصحاح الخامس**، أسطورة عن موت بيل شار أو صور مغايرة لما هو معروف من المصادر المسمارية.

27- Labat, R., **Op. Cit.**, s. 110; Burstein, S.M., **The Babyloniaca of Berossus**, Malibu 1978, p. 28.

28- Borger, R., **Op. Cit.**, s. 408 ff..

بحث جديد حول ملحمة جلجامش

بحث حول الرواية الأنموذج وفق أحدث الاكتشافات

لنسخ من ملحمة سومر وأكاد الإنسانية الأولى حول الخلق والموت

ملحمة جلجامش

أ. د. فيصل محمد عبد الله

جامعة دمشق - قسم التاريخ

بحث جديد حول ملحمة جلجامش

بحث حول الرواية الأنموذج وفق أحدث الاكتشافات

لنسخ من ملحمة سومر وأكاد الإنسانية الأولى حول الخلق والموت

ملحمة جلجامش

هذا بحث جديد حول ملحمة جلجامش بعد أن فكرت طويلاً كي أقوم بهذا العمل و قد بدأت أجمع الوثائق و التفاسير و التعليقات المبعثرة في عدد من الدوريات. وقد كان نقص دراسة عربية جامعية في مكتباتنا دافعاً لرغبتي كي أبدأ بالمشروع.

إن الدراسات الجامعية حول الملحمة معدومة، ولم أكن بعيداً عن هذا الوسط، وقد سألت نفسي لماذا لم أقم بهذا العمل من قبل ؟

على كل فات الوقت، وهاأنذا أقوم باكتشاف جديد، وهو أن تقديم بحث أولي ربما يتبعه نشر دراسة وترجمة رفيعة المستوى لجمهور القراء. وهذا بالنسبة لي عمل أصعب بكثير من عمل موجه للمتخصصين، ذلك أن الباحث أمام الباحث، يستطيع أن يدافع عن كثير من التفسيرات والترجمات في حقل الملاحظات، وهو أمر غير متيسر عند مخاطبة جمهور مثقف ولكن غير متخصص.

أولاً تتطلب الترجمة الأصلية مراجعة تامة للنص الأصلي، وفق الدراسات الجديدة وتواريخها، كذلك فإن الألواح المسمارية تشير إلى جوهر النص، بينما لا يتمكن الباحث الأجنبي من نقل موسيقاه الشعرية، بعكس الباحث العربي (١).

تطور ملحمة جلجامش:

إن النسخة المعتمد عليها في بحثنا عن ملحمة جلجامش الحالية هي الألواح المسمارية والمقالات المنشورة حتى بداية عام ١٩٩٨ (٢)، والترجمة هي تفسير.. إلى حد ما، وهي انعكاس لأسلوب المترجم، وحسه بالنص. إنني أقدم دراسة بالعربية،

وهذا ما يسهل عليّ إمكانية فهم القارئ للوسط الاجتماعي والثقافي، وإن قدر لي ذات يوم أن أنشر ترجمة كاملة لهذه الملحمة، فسيكون باستطاعتي أن أحافظ على بعض الموسيقى للتعبير الأكادي، بسبب قرب الإيقاع من نظيره العربي. كما أن حالة النص السيئة، ليست السبب الوحيد في غموضه، بل هناك كلمات غير مقروءة في سياقه.

الإطار الأدبي والاجتماعي:

تروي ملحمة جلجامش عن موت ملك بطل عظيم، في بلاد الرافدين القديمة. وهي غنية بالمغامرات والقتال ضد مخلوقات قوية إنسانية وإلهية في آن معاً، ولكن الرواية تتناول موضوع الحياة والهجرة، وتركز على العلاقات الإنسانية بما فيها من مشاعر الغربة والوحدة، والصداقة والحب، والضياع، والانتقام والندم، والخوف والنسيان والموت. وقد وضعت هذه العناصر الروائية في قالب أكادي قديم متميز، واستطاعت اليوم وعبر هوة من أربعة آلاف سنة ونيف تفصل القارئ الحديث عنها، أن تؤثر في أحاسيسه وتدفعه ليطرح تساؤلاته حول أصول الخيال الإنساني. ورغم علاقتها المباشرة بالحس الإنساني المعاصر، إلا أنها ظلت، و لوقت طويل، غير مقروءة إلا من قبل المتخصصين والباحثين الجامعيين، لأن فكرها صعب وعسير على الفهم، ويزيد من صعوبة فهمه، تهشم النص الفخاري وزوال كثير من السطور، مما يُقطع الرواية ويضّيع معنى كثير من الكلمات، زد على ذلك أن الترجمات الحالية المقدمة للجمهور لم تنذر القارئ بهذا الوضع، من جهة أخرى، فقد حصل تطور هام في الكشف والعثور على نصوص مسمارية جديدة. واكتشفت قطع أخرى، تم إدخالها في فجوات النصوص التي كانت مفقودة. وظهرت معاني كلمات كثيرة، كانت بالأمس غير مفهومة. وظهرت ترجمات أخرى منقحة في لغات أخرى. ولم يحدث هذا بالعربية ولذا فإننا نهدف ــ ذات يوم ــ إلى وضع ترجمة بالعربية على ضوء المتغيرات السابقة، وبقالب يسهل تناوله من قبل القارئ العام.

لقد عُرف نص ملحمة جلجامش للمرة الأولى في عصرنا الحديث منذ مئة وعشرين سنة تقريباً، وذلك بعيد فك رموز الكتابة المسمارية. وكانت النسخة المكتشفة

مكتوبة باللغة الأكادية التي تحولت إلى لهجتين هما البابلية والآشورية، وتميـــل لغـــة النص إلى اللهجة البابلية التقليدية، وتتألف الملحمة في وضعها الحالي من قرابة ألفيـن وتسعمائة سطر مكتوبة على أحد عشـــر لوحاً [٣]، وتمثل الألواح المكتشفة ثمانية إلـى أثنتي عشرة نسخة من الملحمة، وقد وجد بعضها في مكتبة آشور بانيبال فـــي مدينـــة نينوى عاصمة آشور، وتؤرخ في القرن السابع قبل الميلاد، و وجدت نسخ أخرى فـــي شمال الفرات والدجلة، في مواقع آشور ونمرود وسلطان تب Sultantepe وجنـــوب النهرين العظيمين في مواقع أوروك (وهي مدينة أجداد جلجامش)، ورغم أن الفخار من أكثر المواد مقاومة لعوامل الطبيعة، إلا أن كثيراً من الألواح قد تعـــرض للكســـر والتهشم. ونتيجة ذلك فإن نسبة تقدر بستين بالمئة من النص هي ما بقي لنـــــا اليـــوم، وهناك بعض التعويض لهذا النقص من خلال المقاطع المكـــررة أو المتشـــابهة فـــي النص.

هناك اكتشافات أثرية حديثة تدعو للاعتقاد أن النص الكامل للملحمة ســـيكون معروفاً بكامله في العقود القليلة القادمة. فقد اكتشف المنقبون العراقيون عـــام ١٩٨٦ في موقع سيبار Sippar (وسط العراق) مكتبة كاملة وبحالة جيدة تعود للقرن السادس قبل الميلاد، وتضم ألواحاً مسمارية أدبية كانت ما تزال على الرفوف. فقد تم العثـــور على " ملحمة أتراخاسيس " (قصة الطوفان) كاملة، وهناك أمل حقيقي بالعثور علـــى نسخة كاملة من ملحمة جلجامش.

موجز عن رواية ملحمة جلجامش:

يبدأ اللوح الأول بكلام الراوي ثنـــاءً ومديحـــاً علـــى حكمـــة وصـــواب رأي جلجامش، وهو ملك قديم ذائع الصيت، وكان قد ترك أنصاباً خالدة تمثـــل إنجازاتـــه وأعماله العظيمة، ويذكر الراوي أن الملحمة قد كتبها جلجامش بنفسه. وأن الألـواح أو النصب التذكاري الذي كتب عليه مغامرته الملحمية، قد أودعها في أســـاس جـــدران مدينته أوروك، حيث ستبقى كي يقرأها من يشاء.

يوصف جلجامش أن ثلثيه من أصل وشكل إلهي، والثلث الآخر ذو شكل إنساني، وأنه غاية في الجمال والقوة. ومع ذلك فقد جار وظلم رجال ونساء أوروك في بعض الأوقات، فكان جواب الآلهة على ذلك أن خلقت له توأماً، أي نقيضاً ألا وهو أنكيدو Enkidu الإنسان البدائي، الذي ولد وترعرع في البراري بين الوحوش الضارية، وترك الحيوانات لصائديها. لقد اجتمعت هاتان الشخصيتان المناقضتان لتقوما بمغامرة ومواجهة تقليدية، هي صراع المدينة المحتضرة ضد الطبيعة، وكان جلجامش صياداً حضرياً، فعمد إلى تسليط غانية من أوروك كي تسلب أنكيدو قواه المنوية الحيوانية، فيتبنى أنكيدو طريق التحضر والمدنية بعد أن تهجره حيوانات الغابة. ويذهب بالطبع إلى أوروك، حيث أن عليه أن يواجه تحدي جلجامش. وبعد مشهد من القتال ينتصر فيه جلجامش، يعترف بتفوق هذا الأخير ويغدو البطلان المتقاتلان صديقين حميمين، ويشعران بصحبتهما الحقيقة للمرة الأولى. وبعد مضي قليل من الوقت، وقد صُقلت قوى أنكيدو ورقت طبيعته مع حياة المدينة، اقترح عليه جلجامش القيام بمغامرة خطيرة إلى غابات الأرز. وهناك سيقومان بذبح حارس الغابة المدعو خومبابا Humbaba المرعب، وبذلك يحصلان على سر غابة الأرز، ويحققان شهرة أبدية، وتهيأا للمغامرة وتسلحا بأسلحة خاصة، معتمدين على الحماية التي قطعها لهما إله الشمس (شمس). وقد اعترض سكان أوروك على المغامرة بشدة وكذلك مستشارو جلجامش وعقدت أمه الحزن والبكاء. ولكن لم يجد هذا كله في ثني البطلين عن تحقيق رغبتهما. وقد رأى جلجامش أحلاماً مخيفة ونذير شؤم في الأيام الستة الأولى، ورغم ذلك فقد قررا المغامرة. وعند وصولهما غابات الأرز، أراد أنكيدو العودة والعدول عن المغامرة، مدركاً خطورة ما هما مقدمان عليه، وقد حثهم إله الشمس على الإسراع ومواجهة خومبابا. وللأسف فإن القسم المتعلق بهذه المواجهة مهشم وغير مقروء.

يحاول أنكيدو، فيما يلي، إقناع جلجامش بقتله لأنهما قطعا أشجار الأرز، واقترح أن يصنع بأطوالها باباً لمعبد رئيس الآلهة من أجل تطييب خاطره، وبعد العودة

إلى أوروك، قربت الربة إشتار (المعروفة بـ عشتار بالعربية) الجميلة البطل جلجامش، وأرادت له الزواج منها. ولما كان يعرف المصير المشؤوم لعشاقها السابقين، فقد رفض بشدة عرضها، مما استجر عليه نقمتها وعداوتها. وأنزلت له السماء ثوراً مخيفاً لينزل العقاب دماراً بالمدينة، ولكن بفضل تعاضدهما، أي جلجامش وأنكيدو، تمكنا من ذبحه، وذعرت الآلهة من أعمال هذين البطلين وقتلهما حارس الأرز وثور السماء فقرروا أن يُعاقب أحدهما بالموت، وان يكون أنكيدو هو الضحية. لقد عانى أنكيدو من سكرات الموت طويلاً وقد أحاط به عزيزه جلجامش حتى النهاية. وتدفق عليه سيل ذكريات تجربتهما، ولقد أصيب جلجامش بالهلع لفقدان صاحبه، فصنع له نصباً تخليداً لذكرها، ولكن نهاية المصير الإنساني أصبحت الآن دون معنى في مواجهة شناعة الموت. ولهذا قرر جلجامش أن يثور ضد الموت، وراح يبحث عن سر الخلود، طالباً إياه من الإنسان الوحيد الذي أدركه، وهو أوتنبشتيم Utanapishtim الذي نجا من الطوفان. وبعد رحلة مليئة بالغدر والخيانة، حيث واجهته مخلوقات عجيبة وقوية حاولت منعه من الوصول إلى هدفه وتصميمه على إنقاذ صاحبه، عثر على أوتنبشتيم في مركبه، وعرض عليه أن يقوده في رحلة عبر مياه الموت. ثم سأله جلجامش عن كيفية وصوله إلى سر الخلود. ثم يروي أوتنبشتيم لجلجامش قصة الطوفان (مقتبسة من أسطورة رافدية أخرى) وشرح له كيف أنه وعائلته وحيواناته قد نجوا من الطوفان بفضل طاعتهم للإله، ولهذا فقد مُنحوا الخلود جزاء تقواهم وصلاحهم. لقد فشل جلجامش في اختيار إمكانية منحه سر الموت (أن يذهب دون أن ينام)، فتم استبعاده. وقد حثت زوجة أوتنبشتيم زوجها أن يهب جلجامش هدية سلوى وعزاء، حتى لا يعود إلى مدينته خالي الوفاض، فاستدعاه وكشف له عن سر " شجرة الحياة " أو نبتة الرجوع إلى الصبا، حيث يمكن له أن يموت ويعيش ثانية بفضل معرفته الجديدة، ولكنه يفقد النبتة بسبب ثعبان، ويتحتم عليه العودة إلى مدينته صفر اليدين، وقد طعن في السن ولم يعد هناك أمل بحياة حقيقية. وتصل نهاية رواية جلجامش إلى حيث بدأت بصورة مفاجئة، مرددة صدى كلمات اللوح الأول الذي بدأ هذه المأثرة العظيمة.

من جهة أخرى، يشير النص إلى أن جلجامش قد عثر على طريقة للخلود بعد كل هذا ولكنها محصورة بشكل جامد في أسوار مدينة أوروك وهي التي ستبقى وتخلد أكثر منه، هذا ويمكن أن نفهم سر سكان الرافدين وصراعهم ضد الموت، قد كان مقتصراً على أولئك الكهان المنغمسين في حياة الجمهور. ونفهم أن معرفة جلجامش نفسه، كما برزت في اللوح الملحمي الذي وضع في أساس جدار المدينة، هي التي ستبقى في الواقع، ولهذا فإن الأسطر الأخيرة من الملحمة قد عادت من جديد لتردد البداية وهي على بينة من ذلك. ولقد فهم حتى الوثنيون حكمة جلجامش في الحياة فراحوا ينشدون معرفته (٤). إذ هناك ثلاث نسخ مختلفة لملحمة جلجامش ألفت خلال ألف سنة. أما الألواح الأحد عشر (٥) المترجمة فهي الأفضل من حيث حفظها وكمالها، وتعود للألف الأول قبل الميلاد، وهي من آشور ونينوى ونمرود وسلطان ـ تب في العصر الآشوري الحديث، ومن بابل وأوروك في العصرين البابلي القديم والحديث.

لقد تبنيت المصطلح نسخة / رواية إنموذجية Standard Version (SV) لأن المحتوى ومستوى الإنشاء والتحرير قد غدا بحق متلائماً في مختلف العصور، حيث انتشرت الملحمة في معظم البلدان (٦)، وينسب الرواة الرافديون المتأخرون تأليف ملحمة جلجامش إلى شخصية تدعى سين لقيونيني Sinleqqiunninni الكاهن العالم في مدينة أوروك، الذي عاش في القرن الثالث عشر ق. م (٧) على الأرجح. وكما هو مألوف ومتواتر في الأدب الأكادي فإن المؤلفين يعتمدون على روايات سبق انتشارها و تردادها شفوياً، ومن ثم يبدعونها مجدداً، ويحبكونها لهدف جديد. فالرواية الأنموذج مستمدة من ملحمة أقدم لجلجامش، وكانت قد كتبت وألفت على شكل عدد من النسخ المتباينة.

إن بقايا الألواح البابلية القديمة مهشمة، ولكنها في غاية الأهمية، وهي تختلف عن الرواية الأنموذج في الأسلوب والمضمون حتى في الفصل الواحد. ويقع بين الاثنين بقايا كسر فخارية تعود إلى العصر البابلي الأوسط، ومصدرها متنوع، أي ليس

من بلاد الرافدين وحسب، بل من بلدان تبنت الكتابة المسمارية، وعبرت عن الملحمة بلغتها الأم، سواء أكان في الأناضول القديمة أو في سورية حيث تحدث الأقدمون لهجات متشابهة. فقد تُرجمت ملحمة جلجامش في الأناضول وكيفت للغة المجتمع الحوري (خوري Hurri) والحثي (خاتي Hati) [٨].

إن النص الأصلي لملحمة جلجامش المؤلفة في العصر البابلي القديم ليست عملاً خيالياً صرفاً، وليست مستقاة من أقاصيص شعبية قديمة وحسب. لقد عمد المؤلف إلى تخصيب الرواية البابلية القديمة بفراسته وأغراضه. وقد سبق للكاتب البابلي، أن قام بدوره، بمثل هذا العمل الاقتباسي الإبداعي، عندما كتب روايته بناء على رواية أدبية أقدم. ومن المعروف أن كاتب المدرسة الرافدية المتواترة. يستمد روايته من الأدب الشفوي الفطري بشكل مكثف، ويضع من خلاله عملاً أدبياً كبيراً، فقد حكى الأدب السومري مثلاً أقاصيص بطولية قصيرة عن جلجامش، لم تكن لتشكل فيما بينها حلقة متكاملة أو موضوعاً أساسياً واحداً مثل الخوف من الموت. يضاف إلى هذه الأقاصيص والحكايات الشعبية السومرية ما أدخله المؤلف البابلي من موضوعات مستمدة من مختلف الأساطير والروايات القديمة غير المتعلقة بجلجامش. وقد شرح لنا هذا الأدب السلفي لملحمة جلجامش، الاهتمامات الجوهرية للأدب المعروف آنذاك، كما كشف عن عوامل الإبداعات الأدبية. وتبين لنا المقارنة بين تلك المصادر المتباينة مع الملحمة الكاملة، قوة التحول والتبدل في الإبداع الفكري القديم.

الملاحم السومرية:

يعتقد أن الحكايات حول موت ملك مدينة أوروك جلجامش الشهير، قد انتشرت في عصره بالذات حوالي ٢٧٠٠ ق. م، ومن المرجح أن مأثرته قد كتبت في وقت لاحق ليس بالبعيد، ولكن لا توجد لدينا براهين أكيدة حتى الآن. علما بأن هناك ما يدعو لافتراض ذلك، بعد أن عثر خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة على عدد من النصوص في منطقة أبو صلابيخ المؤرخة في عصر فارة Fara حوالي ٢٥٠٠ ق. م، وتضمنت قطعة فخارية من قصة مغامرة لوالد جلجامش الذي كان يدعى لوجال بندا[٩]

لقد كتبت أقدم ملحمة عن جلجامش خلال عهد شلجي Shulgi من Lugalbanda سلالى أور الثالثة حوالي ٢٠٠٠ ق. م. الذي أعلن أنه سليل الآلهة وملوك أور القدماء، كي يدعم شرعية ملكه، وقد ورد في التراتيل التي كتبت لتمجيده أنه ابن نينسون Ninsun و لوجال بندا، ويعتبر نفسه أخاً وصديقاً لجلجامش، ويبدو أن أحد التراتيل يسرد حواراً بين شولجي وهذا الأخير، حيث يتغنى كل منهما بالآخر وبانتصاره وبشمائله، ومن المرجح أن شلجي قد أمر بكتابة الملحمة لتخليد أجداده، حيث عبّر عن طموحاته الملكية من خلالها. ولم تكتب لمجرد تسجيل الرواية الشفوية التقليدية وحسب، بل أنها لم تؤلف إلا بناء على أعمال أدبية تاريخية قديمة، حيث تذكر ملحمة لوجال بنداً من عصر فارا الموضوع الأساسي نفسه الذي ألف في عصر شلجي ــ الرحلة إلى الجبال ــ وتوجد اختلافات في القصة على ما يبدو.

على أية حال، لا يوجد الآن أي لوح من ألواح تلك الملاحم السومرية الذي يعود تأليفه إلى عصر سلالة أور الثالثة. وغالباً ما نقلت ونسخت على ألواح تعود إلى العصر البابلي القديم من قبل كتاب متمرنين. وفي كل مرة يستخدمون عدداً من النسخ المتباينة، التي تنتقل من دائرتهم إلى بقية المدن. ولكن هناك نسخ أكثر دقة، وأخرى تضمنت تفاصيل متناقضة أو مضخمة، وقد قمت بتلخيص المقاطع السومرية التي اكتشفت حتى الآن.

هناك ملحمة صغيرة تدعى " جلجامش و آجا " (١٠) وتتألف من مئة وخمسة عشر سطراً وتروي عن مجابهة أسطورية بين أجا صاحب مدينة كيش ابن أنميبار جيزي وجلجامش ملك أوروك، فقد بعث أجا بمندوبيه لفرض هيمنته، فيطرح جلجامش المسألة أمام الشيوخ الذين يرفضون المقاومة، ولكن الشباب (ذوي البنية القوية) يوافقون كي يتجنبوا الخدمة في جيش أجا.

وكان أنكيدو قد نظم الجيش وانضم إلى جانب جلجامش الذي تحول إلى " هالة مرعبة " كي يضمن النصر، وتضطرب مدينة أوروك على جدار المدينة، حيث يسأل آجا إذا كان ذلك الرجل سيده، فأجاب بالنفي، مضيفاً أن ظهور جلجامش سيؤدي إلى

أسر آجا. قوبل هذا التحدي الوقح ببدء الصراع. ويصعد جلجامش " بهالته المرعبة " فوق الأسوار، ويخرج أنكيدو لملاقاة آجا الذي سأله ثانية إذا كان الرجل سيده، فرد عليه بالإيجاب، وما أن شعر بالخطر، حتى لحقت الهزيمة السريعة بجيشه، وأسر وهو وسط قواته. وكانت النهاية لا تخلو من الغرابة. فقد تذكر جلجامش أن آجا قد عفا عنه ذات مرة، وبما أنه أصبح الآن ذليلاً فقد أطلق سراحه.

يبد أن صدى الرواية الوحيدة والجلي في الملحمة الأكادية هو إستشارة الشيوخ والشباب في اللوحين الثاني والثالث. وكذلك رغبة جلجامش الأخلاقية بإطلاق سراح خوم بابا Humbaba المهزوم في اللوح الخامس.

وتعرف رواية " جلجامش وخوواوا (خوم بابا) " تحت عنوان آخر هو " جلجامش وغابة الأرز "، كما يعرف هذا العمل الأخير في نسختين مختلفتين تماماً. وتبلغ إحداهما مئتي سطرٍ والأخرى أربعة وثمانين سطراً.

هذه هي الملحمة مع نصوصها المتباينة التي وجدت في أربع مدن قديمة.

عندما يرى جلجامش أناساً عائمين في النهر، ينتابه إحساس بالخوف من الموت للمرة الأولى، ويتوقعه لنفسه، ويقترح على خادمه أنكيدو أن يقوما بحملة بطولية ضد خوواوا الشنيع، حارس غابة الأرز، الذي سيضمن له الخلود والبقاء.

ويجند لهذا الغرض العون الذي قدمه له إله الشمس، على صورة سبعة من الجن الذين سيقودون مركبه النهري ضد التيار إلى خوواوا. ومن ثم أختير خمسون رجل لمرافقته، بعد أن تم تحضير الأسلحة اللازمة، واجتازوا سبعة جبال خلال رحلتهما. وعندما يصلان إلى مسكن خوواوا في غابة الأرز، يقطع جلجامش شجرة أرز تلقائياً. وفي ثورة غضب يخلع خوواوا "هالته الحامية "، فيتحول جلجامش إلى عاجز ضعيف وتنتابه رؤيا وأحلام مرعبة. ويصف أحلامه هذه ــ في نسخة ثانية ــ ويحثه أنكيدو على الرحيل. ويروي هذا الأخير في نسخة أخرى أحلامه المرعبة، ويحاول أن يثني جلجامش عن الرحيل، ويخدع جلجامش خمبابا زاعماً أنه سيصير من

أتباعه ثم يجرده من سلاحه. ويرد في إحدى النسخ أنه قدم له هدايا ثمينة من الطعام والأحجار الكريمة لكل من َهالاته السبع، ويصفد خمبابا بالأصفاد القاسية كالوحش، بعد أن خدع وجرد من قوته وسلاحه، وتأخذ جلجامش الرحمة به، ويرغب بإطلاق سراحه، وجعله حليفاً له، ولكن أنكيدو يعترض على ذلك، ويقتله في النهاية، ويضع رأسه في كيس ويقدمه إلى إنليل رئيس الآلهة، الذي يغضب ويلعنهما ويبتليهما بسبع بلاو لقتلهما الإله المكلف بحماية غابة الأرز، ومن ثم يعيد الصفات أو الهالات السبع إلى الطبيعة.

تشكل هذه الملحمة المضمون الأساسي للوحين الرابع والخامس من النسخة الأنموذج المعتمدة "جلجامش والثور السماوي" (ن. "Gilgamesh" in REA p 361). ولم يبق من نص هذه الملحمة إلا النذر اليسير، ففي إحدى الألواح الرئيسة، لم يبق سوى مئة وأربعة وأربعين سطراً، بالإضافة إلى كسرتين صغيرتين، وجميع ما تبقى لا يشكل إلا قرابة نصف المعنى الحقيقي الكامل. إذ أن مطلع الملحمة وقسماً كبيراً من وسطها ونهايتها قد فقدت نتيجة تهشم النص برفضها السماح له أن يتولى أمر العدالة في معبدها، فلربما كان هذا من بين الأسباب التي جعلته ضدها. وتطلب الربة إنانا ثور السماء من والدها آنو Anu (إله السماء)، فيرفض في البداية، فتلجا إلى التهديد بالصراخ إلى جميع الآلهة في الكون، وبدّل آنو نواياه و وصايته على " الثور " وترسله إنانا إلى أوروك. وهنا نصل إلى نهاية مفقودة بسبب تهشم النص. هذا هو مصدر اللوح السادس من النسخة المعتمدة، ولم يكن هذا الفصل بكامله مذكوراً في الملحمة البابلية الأصلية القديمة غالباً، حيث يرد أن سبب موت أنكيدو هو اغتياله خمبابا وحسب، وليس ذبحه الثور، وقد سبق وكان هذا الفصل جزءاً من الملحمة في العصر البابلي الأوسط.

وهناك المقطوعة الملحمية، التي تدعى " جلجامش في العالم الآخر "، ولم يبق منها إلا النذر اليسير، أي حوالي مئة وخمسة وثلاثين سطراً، من أصل أربعمائة وخمسين ! وهناك بعض الأسطر المقروءة، من فصل " الموت المحزن " هذا، والتي

تترك صدى للموضوع الرئيس في الملحمة المتأخرة. ويذكر في أحد المقاطع : " يا إنليل الجبل العظيم، يا أب الآلهة.. إجعل من الملك هدفا لجلجامش، ولا تمنحه الحياة الأبدية ". ويذكر فيما يلي : " أنه مستلق على فراش الموت، غير قادر على النهوض " (١١) إضافة إلى هذه المقاطع، التي تتحدث عن جلجامش، تشير الملحمة الأكادية إلى بواعث الأدب السومري التقليدي غير المرتبطة أصلا به، ويبدو أن سيرة حياة أنكيدو القديمة (في اللوح الأول) قد صيغت من وحي أوصاف اقدم لحياة الإنسان الأولى، كما عثر عليها في نص سومري يدعى " لاخار Lahar وأشنان Ashnan "، حيث : " كان الإنسان في ذلك الزمن لا يعرف أكل الخبز ولا ارتداء الثياب. وكان الناس يتجولون وأجسادهم مستورة بالجلود، ويشربون مياه الحفر ". واقتبست قصة خلق أنكيدو بالطريقة ذاتها، أي من قبل الآلهة الأم (اللوح الأول)، ومن بعض أنماط التفكير السومري عن الخلق وعن نصوص أدبية لم تكتشف بعد (١٢) !.

قصة الطوفان وأوتنبشتيم Utanapishtim:

إضافة إلى النصوص السومرية المعروفة، تضم النسخة المعتمدة من ملحمة جلجامش جزءا من مؤلف آخر، لم ينوه عنه أصلا، وهو الأسطورة الأكادية المسماة " أسطورة أتراخاسيس Myth of Atrahasis ".

يسأل جلجامش أوتنبشتيم — في اللوح الحادي عشر — كيف يصل إلى الحياة الأبدية مثل الآلهة، وهو بكامل هيئتها الإنسانية العادية ؟ ثم يروي أوتنبشتيم " أمورا خفية وسرا إلهيا "، وقصة النجاة من الطوفان. هذه الرواية مأخوذة من " أسطورة أتراخاسيس " الطويلة التي ألفت حوالي ١٦٠٠ ق. م. وتتحدث عن خلق الإنسان، وعن محاولات متكررة للآلهة للقضاء على الإنسانية بسبب الصخب وتزايد السكان ! وعن الطوفان الأخير ونجاة أتراخاسيس وعائلته فقط. وتشير قصة أوتنبشتيم بوضوح إلى أن ملحمة جلجامش ليست إلا جزءا من ملحمة أطول. وهناك بناء قصصي طويل يثبت في النهاية أن الطوفان قد أهمل.. فعندما يشرع الراوي بسرد قصة الطوفان، تبدو وكأنها نزوة عابرة للآلهة :

" قلوبهم... دفعت الآلهة العظام إلى الحكم بعقوبة الطوفـــان ! ". ويلاحــظ أن قصة أتنبشتيم قد سبق وكشف عن " سر الآلهة " في اللوح العاشر أي أن الآلهـــة قــد أقرت حياة زمنية محددة لكل إنسان، وأقرت الموت اللا نهائي !!

ومن المؤكد أن النسخة الأصلية البابلية القديمة لملحمة جلجـــامش لا تتضمــن سوى هذه الإشارات السريعة لقصة الطوفان التي لم تحفظ بصورة جيدة فـــي النــص الأصلي " لإسطورة أتراخاسيس ". ولم يتم إكمالها إلا من خلال ملحمة جلجامش (١٣).

وهناك مظهر آخر لصفات أتنبشتيم في النسخة المعتمدة لم يعــثر عليــه فـــي أسطورة اتراخاسيس ألا وهو دوره كمناج للحكمة. وقد كان هذا دور سلفه الأولي فـــي التقاليد السومرية، وقد عرف تحت اسمه السومري زيوسدرا Ziusudra كمانح للحيـــاة الأبدية، وكذلك الموت كمصير لبقية البشر : " إيتانا (Etana) الملك... الرجل الـــذي صعد إلى السموات.. مثل زيوسدرا يبحث عن الحياة... " وأخيراً فإن " المـــوت هــو نصيب البشر " (١٤).

خلاصة.. إن من الواضح أن مؤلف ملحمة جلجامش قد كان مدرسياً غارقاً في كتابة التراث السومري الأكادي.

جلجامش والتاريخ :

مامن شك في أن جلجامش قد كان شخصية تاريخية، وحكـــم مدينـــة أوروك الواقعة جنوبي العراق، في زمن السلالة الباكرة الثانية حوالي ٢٧٠٠ – ٢٥٠٠ ق. م. ولكن لا توجد كتابات ملكية معروفة تؤكد وجوده مباشرة، وهناك شخصية واحدة قد تم التعرف عليها في الملحمة وذكرت في كتابات أخـــرى معـــاصرة. وتذكـــر الملحمـــة السومرية " جلجامش وآجا Agga " التي تعود إلى وقت مبكر، وقـــوع حـــرب بيـــن جلجامش ملك أوروك وآجا ملك مدينة كيش وابن إنمبار إجيزي، وهـــذه الشـــخصية الأخيرة معروفة تاريخياً من خلال كتابات معاصرة، ولربما أن المسألة هـــي مســـألة وقت وحظ كي يصل الآثاريون إلى اكتشاف كتابات معاصرة لجلجامش.

كان أصل الاسم بالسومرية بلجامش Bilgamesh وكان أقدم كتابة له بحرف الجيم المخففة، قد ورد في نص تنبئي بابلي قديم، وتعتبر الآن صيغة جلجامش معتمدة ومتفق عليها منذ وقت طويل. ويتماثل الإسم في هذه الصيغة مع أسماء أعلام حقيقية، تعود إلى عهد السلالات الباكرة. وربما كان معناها اللغوي " شيخ الشباب " (١٥) ولأن هذا المعنى للاسم لا يناسب طفلاً عند الولادة، فمن المتوقع أنه قد أعطى لحظة التتويج، بعد الاستيلاء على السلطة. وقد ورد أقدم ذكر للاسم في لائحة أسماء الآلهة وتؤرخ في نهاية عهد السلالة الباكرة الثانية، حيث أن جلجامش المؤله سيتلاقى مستقبلاً مع لوجال بندا Lugalbanda المؤله بدوره. وبعد فترة وجيزة من بدء عبادة الاسلاف وتأليه العظام قل أن يُعثر على اسم جلجامش كجزء من أسماء العلم السومرية أو الأكادية، وخاصة في نصوص سوز Susa وعيلام Elam. وقد كان لوجال بندا وزوجته نينسون Ninsun والدي جلجامش طبقاً لما ورد في النصوص الأدبية التقليدية. من جهة أخرى، إن قائمة أسماء ملوك السومريين الباكرين قد سبقت لوجال بندا على جلجامش شخصية أسمها " ليللو المقدس Lillu كاهن كولابا Kulaba الأعلى". ويظن أن هذا الوصف له علاقة بما جاء في الأسطورة من وصف جلجامش بأن ثلثيه من أصل إلهي. وتذكر النصوص إبناً لجلجامش يدعى أورلوجال Urlugal أو أورولونجال Urnungal وإبناً بكراً يدعى أودل كلاماً Udulkalama هذا ولم يرد ذكر أي منهما في الملحمة، كما أسلفنا.

لقد دعي جلجامش في مختلف النصوص الأدبية باللقب مولى وسيد والسيد الأعلى وسيد كولابا، وكولابا هذه هو اسم الحي الذي تقع فيه الزقورة في أوروك *، وقد نُسب قسم كبير من امتداد الزقورة على طول جدار أوروك إلى جلجامش بصورة تقليدية، بيد أن أقدم كتابة نقشية، تعلن أن جلجامش قد بنى جدار أوروك، تؤرخ على أبعد تقدير زمن الملك أنام Anam، في المدينة نفسها حوالي ١٨٠٠ ق. م فقط.

وقد كان الإنجاز الرئيس في عهد جلجامش، كما روي زمن سلالة أور الثالثة المتأخرة هو انتصاره على ملك كيش حيث أن جلجامش : " قد استولى على الملك من

مدينة كيش حتى أوروك ". فقد كان دليل التفوق والسيادة في بلاد سومر وأكاد وتذكر لائحة ملوك سومر هذا التبديل بأسلوبها المقتضب : " لقد ضربت كيش بالسلاح، وأقتيد ملكها إلى (الربة) إنانا Enanna في (معبد أوروك) ".

وبذلت التقدمات والأضاحي إلى جلجامش كسلف مقدس ومؤله وبطل من العصور السلالية الأولى حتى عصر سلالة أور الثالثة، ولا نعلم بالنتيجة شيئا مفصلا حول هذا التأليه والتقديس. ونعلم من جهة أخرى، أهمية ارتباط الملك شولجي فيما بعد (أور الثالثة) الشديد بمدينة أوروك فلعله هو الذي أمر بتبني هذه الملحمة السومرية وبطلها جلجامش، ومن ثم اضمحل ذكر جلجامش وتقديسه بزوال الدعم الملكي، ولعل هذا الإهمال لذكراه قد ألهب المشاعر ثانية لنهوض حركة إحياء لقصة جلجامش وكتابتها في العصر البابلي القديم.

وقد عثر جلجامش [١٦] ـــ من الناحية الأدبية الوهمية ـــ على الشهرة والخلود، اللذين بحث عنهما عبثا، وكان كلما ابتعد عنهما، صارا جزءا من هويته التاريخية !

أثر الملحمة في الثقافة القديمة العربية والعالمية :

من الواضح أن الملحمة كانت معروفة في العصور القديمة خارج بلاد سومر وأكاد، وقد عرفت في الأناضول وسورية وفلسطين في أواخر الألف الثاني ق. م. وقد كانت معروفة لدى أولئك القلة من المثقفين، الذين يجيدون قراءة وكتابة الخط المسماري، هذا ولم تكن صفات الملحمة الروائية والإنسانية أنموذجا أو مثلا سائرا في اللغة الأكادية التقليدية، ولم يدع أي ملك أنه حكيم ونبيل وقوي مثل شخصية جلجامش، ولم يأت أحد على ذكره، أو ذكر أنكيدو كمثال على الصداقة والود؛ ولا نعني بما تقدم أن الملحمة لم تكن معروفة إطلاقا خارج دائرة بعض الكتاب بل التنويه أن أثر الملحمة في الإنتاج الأدبي العام كان محدودا، ومقتصرا على إشارات وردت في بعض النصوص المدرسية ذات الصفة الدينية التنبؤية، أو ذات الطابع السياسي الدعائي، أو بعض المشخصات الفنية.

وقد نشرت عام ١٩٥٧ وثيقة بالمسمارية عرفت على أنها " رسالة من جلجامش، الملك القوي، من لا خصم له ! " مرسلة إلى ملك (تهشم اسمه وكذلك اسم المدينة) حيث تشير للمرة الثانية، إلى طلب كان الملك، قد أرسل بموجبه أعدادا من الحيوانات وكميات من الأغذية والمعادن والأحجار الثمينة إلى " جلجامش " من أجل بناء لـ " صديقي أنكيدو "، كما تذكر الرسالة، وقد عثر على ثلاث نسخ من هذه الرسالة الهامة والغامضة نوعا ما في سلطان تب جنوب شرق تركية ــ قرب الحدود السورية المعاصرة ــ وتعود إلى العهد الآشوري الحديث وقد كتبها ناسخ القصر الأشوري في شمال سورية والعراق. وتتضمن الرسالة إشارات إلى نصوص تقليدية ملحمية، وتشير إلى لائحة الملوك السومريين ونصوص نذرية، و ربما تشير إلى مقطع سياسي رمزي أو هجوي.

إن مثل هذه الرسائل الخيالية التصويرية الموجهة من قبل آلهة أو نبلاء، هي ميزة أدبية أكادية، ولكنها لا تتضمن شيئا عن التاريخ أو عن ملحمة جلجامش، بل تكشف عن قوة وحيوية هذا الأخير، حيث لا ترجع لأبعد من الألف الأول ق. م [١٧]. من جهة أخرى، لا نعثر على صدى هام، لهذه الملحمة الشهيرة في الأعمال الفنية [١٨]، بينما عثر على وصف خمبابا، الذي يعكس وظيفته كجني حام، أكثر مما يدل على دوره الخاص في ملحمة جلجامش، ولكن المشهد الوحيد الذي يمكن أن يتطابق مع عمل فني أكيد ومتكرر، هو مشهد مقتل خمبابا من قبل جلجامش وأنكيدو (اللوح الخامس)، وقد ظهر هذا على عدد من الأختام الأسطوانية البابلية القديمة والقطع الخزفية التزيينة والبروزات الحجرية منذ القرن الخامس عشر إلى الخامس ق. م

ونرى خومبابا جاثيا على ركبتيه في هذا المشهد الأساسي، في حين يقف جلجامش إلى اليسار دافعا بخنجره نحو رقبته. ومن جهة اليمين يبدو أنكيدو وقد أمسك بخومبابا شاهرا سلاحه وهو البلطة، وقد مثل مشهد مقتل ثور السماء فنيا على قليل من الأختام الأسطوانية، منذ منتصف الألف الثاني حتى القرن السابع ق. م. ونرى ثور السماء على هيئة ثور مجنح. وكما رأينا في مشهد مقتل خومبابا، فقد وقف

جلجامش إلى اليسار ممسكا بثور السماء دافعا بخنجره نحو رقبته، بينما وقف أنكيدو يمينا وقد أمسك به من جناحه أو ذيله.

مصير جلجامش:

تؤرخ القطع المسمارية المتأخرة من الملحمة في القرن الأول ق. م. ومع توقف استخدام الكتابة المسمارية وتراثها الذي حملته، فقد آلت ملحمة جلجامش إلى النيسان. ولم تتم ترجمة الأدب الأكادي إلى أية لغة معاصرة في وقت مبكر. وقد اهتم بعض الأغريق الهلنستيين في وقت متأخر بتاريخ بلاد الرافدين القديم (ميزوبوتاميا Mesopotamia) وبصيغته البدئية الأولى. ومثال ذلك بيروسوس Berossus برحوشا الكاهن البابلي وربما عالم فلكي في بلاد أنطيوخوس Antiochos الأول ٢٨٠ – ٢٦١ ق. م. وقد كتب بالإغريقية عن " تاريخ السموات و (الأرض)، والبحر والخلق والملوك وأعمالهم "، ومع أنه استخدم وثائق مسمارية أصلية (قوائم الملوك والاساطير والحوليات إلخ ....) كمصادر لكتاباته، إلا أنه لم يقدمها بذاتها، بل قدم محتواها التاريخي مختصرا ومحبوكا في قصة وصفية، ولم يحظ جلجامش على أكثر من ذكر لاسمه التقليدي، وحكمه الطويل الأمد، وربما بعض الملاحظات المختصرة عن أعماله [١٩]، ولكن ما هو أكثر إثارة وغموضا هو غياب الإشارات إلى جلجامش في الأدب الآرامي في الألف الأول ق. م، رغم أن نظام الكتابة المسمارية وأدبها كانا معروفين جيدا في هذه المناطق، في أواخر الألف الثاني، وكان الأموريون يمثلون أغلبية السكان وكانت اللغة الأكادية قد أصبحت عالمية ولغة الحذق السياسي (الدبلوماسية) في القرن الرابع عشر ق. م. وأستخدمت في قصور الحكام وبلاطاتهم، وكذلك في المدارس مع برامج كتابية تقليدية، وقد عثر على قطعة من ملحمة جلجامش (اللوح السابع المتعلق بموت أنكيدو ربما كانت تمرينا كتابيا لأحد التلاميذ) في مجدو Magiddo في بلاد الأموريين الفلسطينية، وأخرى في إيمار Emar في سورية الأمورية.

وهناك إشارات في (التوراة) إلى شخصيات أخرى وموضوعات مقتبسة في النهاية من مصادر أكادية، وأكثر تلك الموضوعات شهرة هو قصة الطوفان، إلا أن جلجامش لم يذكر فيها [٢٠]، بينما هناك احتمال لوجود إشارتين لهذا الاسم في مصادر غير مسمارية [٢١] حيث عثر على مخطوطات البحر الميت التي تعود إلى القرن الأول ق. م. ومن ضمنها كتاب العمالقة، في موقع قمران Qumran الذي تضمن اسمي العملاقين جلجميس/ ش Glgmys/ sh وخوببش Hwbbsh ولكنهما لا يردان في سياق نص مفهوم، وهذا ما يدعو للتأمل والتروي في أمر ما إذا كانا جلجامش وخمبابا لاحقاً، وقد أصبح كتاب العمالقة معروفاً جيداً كجزء من إنتاج الأدب الزنديق، وقد ترجم إلى كثير من اللغات في آسية، وقد حفظت قطعة من العصر الفارسي الأوسط اسم عملاق يظن أنه خومبابا.

ويبقى أن نشير إلى ذكر آخر لاسم يشك بعلاقته بجلجامش، في نص غير مسماري.

ففي القرن السابع الميلادي كتب ثيودور البرقوني Thedor Barqoni وهو مسيحي نسطوري، بالآرامية ــ السريانية، نصوصاً بقصد التّعليم الديني، حيث يرد بين أسماء الملوك من بعد الطوفان اسم جنماجوس Ganmagos، وقد اقترح بعض المتخصصين دونما برهان أن تكون هذه الشخصية جلجامش. فإذا كان هذا صحيحاً فيكون آخر ذكر ورد في النصوص الأدبية الأكادية المسمارية التي تعود للقرن التاسع ق. م.

موجز عن محتوى اللوح الأول:

تفتتح الملحمة بمشهد تمهيدي، يشير إلى الوسط الذي رويت فيه قصة جلجامش.

يظهر الراوي وهو الدليل الذي يقود الزائرين في مدينة أوروك مخاطباً إياهم و هو يتجول معهم متباهياً بتلك الشخصية ذات الحكمة العميقة والتي " خَبرت جميع

الأشياء " وتعلمت أسرار الآلهة منذ زمن " ما قبل الطوفان ". ويحث الراوي مرافقيه على التمعن في الإنجازات والعمارات التي حققها ذلك الملك العظيم : ألا وهي معبد آنو Anu وعشتار الذي لا مثيل له، وكذلك السور الحصين الذي يطوق المدينة وأطرافها الواسعة، والكتابات اللازوردية المدفونة في أساس السور من أجل الأجيال القادمة، آلا وهي نصوص ملحمة جلجامش.

ويشرع النص بأنشودة رجاء وتوسل لجلجامش الشهم الجميل سليل الآلهة والبشر.. ولكن تهشم النص يمنع استمرار الرواية، وعندما يتوضح الكلام من جديد يفهم منه أن جلجامش قد كان ظالماً الرجال والصبايا في أوروك، بطريقة غير واضحة تماماً.

ولكن ربما كان هذا بسبب إجباره الرجال على تحدي مظاهر القوة، بلا أمل. واستحواذ بعض المزايا على النساء. ولما بلغ رب الأرباب التماسات الفرج والمدد، فقد عمدت ربة الأرباب إلى خلق منافس يتحدى جلجامش، فكان أنكيدو البدوي البدائي، الذي جبل مع الطبيعة في آن معاً، وشرع هذان الكائنان الأسطوريان المتناقضان، جلجامش الإلهي وأنكيدو الطبيعي، بصراع تقليدي هو الحضارة ضد الطبيعة. وكان صائد "أو راعٍ" للحيوانات قد قرر أن يحرر أنكيدو، الذي كان بدروه قد أعتق جميع الحيوانات البرية التي وقعت في شركه. وينصح جلجامش الصائد أو الراعي أن يأخذ عاهرة المعبد إلى أنكيدو، وهو في البراري، وبعد مواقعة جنسية، يُنبذ أنكيدو من عالم الطبيعة ولم يطل الأمر حتى ينال الصائد ذات المصير. ويقبل أنكيدو إيحاء العاهرة المقدسة بالذهاب إلى أوروك، أملاً بلقاء جلجامش، وأن يتمكن من وضع حد لعسفه وجوره. ويرى جلجامش حلمين في هذه الأثناء، وتفسرهما أمه بوصول منافس له أولاً ومن ثم سيغدو صديقه الحميم.

إن نص النسخة الأنموذج من اللوح الأول كامل غالباً خلال الأسطر الأولى وبضع أسطر أخر، ومع أن اللوح الأول من النسخة البابلية القديمة غير موجود، فإننا نعلم أنه يبدأ من السطر الثامن والعشرين بتسبيحة حمد وثناء ملكية تقليدية. لقد اضيفت

الأسطر الافتتاحية للراوي من قبل مؤلف متأخر، أراد أن يعلم قيماً مختلفة تمامـــاً، لا تعظم مغامرة جلجامش وحسب، بل تعظم تفهمه وإنجازاته الإنسانية.

اللوح الأول

١ هو الذي شاهد كل شيء، أريد أن تعلم (؟) البلاد عنه. أريد أن أنبئ (؟) عنه.. ذلك الذي جرب جميع الأشياء،

... شبيه ...

لقد منحه أنو المعرفة كلها.

عرف السر واكتشف الغيب،

وحمل نبأ (الزمن) قبل الطوفان.

ذهب في رحلة طويلة، دافعاً بنفسه إلى الهلاك،

ولكنه.. كان قد حُمل إلى السلام.

ونقش على نصب حجري كل معاناته.

ثم بنى سور أوروك الحامية،

وسور مبعد إنانا الطاهرة، والمعبد المقدس.

أنظر إلى أسوارها تلمع كالنحاس (؟)،

وتفقدها من الداخل، فأشباهها غير موجودة !

وإقبض على أعتاب أبوابها الحجرية، فإنها تعود لأزمان غابرة !

اذهب واقترب من معبد إنانا... بيت عشتار،

فما من ملك ولا إنسان بنى نظيرها !

١٧ وارتق أسوار أوروك وطف حولها،

وتفحص أساساتها جيداً، وصناعة طوبها،

أولم تبنى من الطوب المشوي في الآتون !

أولم يرسم الحكماء السبعة مخططاتها !
طول المدينة فرسخ وحقول نخلها فرسخ، وغورها فرسخ،
والفسحة (؟) المفتوحة لمعبد عشتار ثلاثة فراسخ، والفسحة (؟) المفتوحة
لـــ أوروك محاطة (بالسور).

٢٣ أوجد علبة اللوح النحاسية،
افتح الـــ... قبضتها البرونزية،
وفك مغلاق ثغرتها السرية.
خذ اللوح اللازوردي المكتوب واقرأ
كيف ذهب جلجامش عبر كل الصعاب.
جلجامـــــش

٢٨ الأسمى بين كل الملوك، الوقور في مظهره.
هو البطل، مولود أوروك، الثور البري الجامح.
ومشى القائد في المقدمة وفي المؤخرة معززا بأنصاره.
المدافع عن شعبه بشباك قوية.
إنه كموج الطوف الهائج، يدمر حتى الأسوار الحجرية،
سليل لوجال بندا، جلجامش القوي الكامل،
ابن البقرة المهيبة ريمات ـ نينسون، ... جلجامش الرهيب
الكامل.
هو الذي فتح الممرات الجبلية،
وهو الذي فجر الينابيع في تخوم الجبال.
وهو الذي مخر اليم والمحيطات الواسعة إلى الشمس المشرقة.
وهو الذي جاب أطراف العالم بحثا عن الحياة.
وهو الذي كان قد نال منه أوتنبشتيم القوي النائي البعيد.

وهو الذي رمم المعابد (أو: المدن) التي خربها الطوفان.. مـــن أجـــل تكـــاثر الإنسان.

من ذا الذي يشبهه بجلاله.

من يستطيع أن يقول مثله : " أنا ملك ! ".

وهو الذي كان اسمه جلجامش عند ولادته.

إن الربة العظيمة (أورور) قد حددت شكل جسمه ... وجعلته وسيما، و أجمل البشر... إنه كامل ...

...

ومشى حول أسوار أوروك،

وجعل نفسه قويا كالثور البري، ورفع راسه (فوق الجميع).

ما من عدو يستطيع أن يرفع سلاحا ضده.

ويقف أنصاره (على أهبة الاستعداد) منتظرين (أوامره).

ويتعاظم قلق الناس في أوروك خوفا من (الحرب) ...

لأن جلجامش لن يترك ولدا لأبيه،

يتغطرس ليل نهار

(تبدو الأسطر التالية كأنشودة شعر لسكان أوروك المضطهدين)

هل جلجامش راعي مدينة أوروك،

جسور رفيع عارف فطين ...

جلجامش لن يترك بتولا لأمها !

٦٣ وباتت الآلهة تسمع شكاوي بنات المحاربين وعرائس الشباب،

وتضرعت آلهة السماء إلى سيد أوروك (آنو Anu) :

" أخلقت حقا ثورا وحشيا قويا رافع الرأس !

وما من خصم يجرؤ على رفع السلاح في وجهه،

وأتباعه واقفون (على استعداد)، منتظرين (إشارة؟) منه،

لم يترك جلجامش ولداً لأبيه،
إنه ! يتغطرس ليل نهار ...
هل هو راعي مدينة أوروك،
هل هو راعيهم ...
جسور رفيع عارف فطين ؟
جلجامش لن يترك بتولاً لأمها (؟) "

إنكيدو

٧٥ وصار آنو يسمع شكاوي بنات المحاربين وعرائس الشباب،
وصرخت (الآلهة) للربة أرورو : " أهذا أنت يا أرورو التي خلقت الإنسان (أو جلجامش !).
والآن اخلقي له ذكرا ....
واجعليه نظير قلب (جلجامش) الهائج.
وليكن كل واحد نداً للآخر لعل أوروك تعيش بسلام ! "

٨٣ وعندما سمعت أرورو هذا جعلت من نفسها " ذكر " آنو.
وغسلت أرورو يديها، وقبضت على بعض الصلصال، وذرته في البرية.
فقد خلقت إنكيدو البطل في البرية،
كان مولود الصمت الذي مُنح القوة في نينورتا.
وكان جسمه مغطى بالشعر الأشعث.

---

* إن الجذر الأكادي " ذكر " يؤدي المعاني العربية نفسها وهي الكلام والامر والطلب والجواب و التكرار، ولكن أي منها لا يؤدي معنى مقبولا في هذا المقطع الشعري وربما كان المقصود أن إنكيدو قد كان شهاباً أو نيزك الإله آنو، كما سيرد فيما بعد في اللوح الأول.

وكان شعر رأسه طويلا مثل الأنثى،
وتموجت خصلات شعره بغزارة مثل اشنان [١].
ولم يكن يعرف بشرا ولا أحياء مستقرين،
وكان يلبس ثوبا مثل سوموكان [٢].
وكان يأكل العشب مع الغزلان،
وكان يتدافع مع الحيوانات أمام حوض السقاية،
ويروي ظمأه من (بركة) الماء مثل الحيوانات.

الراعي والغانية

٩٤ وكان هناك راع [٣] بغيض :
وتقابلا حول بركة الماء،
في اليوم الأول، ثم في الثاني ثم في الثالث،
تقابلا حول بركة الماء،
عند رؤيته، أصبح وجه الراعي عابسا وخائفا،
ومن ثم عاد (إنكيدو) هو و حيواناته إلى المبيت ؟
كان عنيفا وخائفا رغم أنه يبدو هادئا.
لقد خفق قلبه بعنف وتلاشت ألوان وجهه.
كان تعيسا حتى الأعماق.
وبدا وجهه كمن قطع رحلة طويلة.

---

[١] إشنان هي ربة الحبوب وكانت تصور بشعر مموج مزين بالحبوب.

[٢] كان سوموكان رب الحيوانات الوحشية. وكان إنكيدو يرتدي جلود الحيوانات.

[٣] غالبا ما ترجمت بصياد ولكن راعي ربما تفيد المعنى بصورة أفضل.

١٠٤ وتوجه الراعي إلى أبيه قائلا :

" أبتاه ... جاء صاحب من الجبال.

إنه أقوى من في البلاد،

عزمه قوي كنيزك آنو ! [1]

يذهب إلى الجبال على الدوام

ويتدافع مع الحيوانات أمام مورد الماء على الدوام،

ويثبت قدماه قرب مورد الماء على الدوام،

لقد كنت خائفا، فلم أخرج إليه.

لقد سد جميع الحفر التي حفرتها

ونزع جميع شراكي التي نصبتها،

وأفلت من قبضتي الحيوانات الوحشية.

ولم يدعني أتم جولاتي في البرية.

١١٦ *وتحدث والد الراعي إليه وقال :*

" بني ... يعيش هناك في أوروك رجل يدعى جلجامش .

ما من قوي مثله،

إنه قوي كنيزك آنو.

اذهب، توجه إلى أوروك،

أخبر جلجامش عن هذا الرجل القوي.

ربما سيعطيك الغانية شمخات، خذها معك.

وستقهر المرأة صاحبنا كما لو كانت قوية ؟

عندما تشرب الحيوانات من مورد الماء

خذها إلى هناك، وإرفع طرف ثوبها واعرض جنسها،

---

[1] الجملة الأكادية هي (كسروشا آنو Kisru ša Anu) أي نيزك أو شهاب آنو.

عندما يراها فسينجذب لها ويبقى بقربها،
وستبتعد عنه حيواناته التي تربو معه في البرية. "

<u>١٢٨</u> لقد أخذ بنصيحة أبيه.
وتوجه الراعي إلى أوروك.
وأقام فيها بعد رحلته،
وأخبر جلجامش :
" هناك أحد الأصحاب الذين قدموا من الجبال —
إنه أقوى من في البلاد،
يذهب إلى الجبال على الدوام
ويتدافع مع الحيوانات أمام مورد الماء
ويثبت قدماه أمام مورد الماء على الدوام.
لقد كنت خائفا، فلم أخرج إليه.
لقد سد جميع الحفر التي حفرتها،
ونزع شراكي التي نصبتها
وأفلت من قبضتي الحيوانات الوحشية.
ولم يدعني أتم جولاتي في البرية ! "

<u>١٤٣</u> *وقال جلجامش للراعي :*
" اذهب أيها الراعي، أحضر الغانية شمخات معك.
وعندما تشرب الحيوانات من مورد الماء
خذها إلى هناك، وارفع طرف ثوبها واعرض جنسها.
وعندما يراها فسينجذب إليها ويبقى بقربها،
وستبتعد عنه حيواناته التي تربو معه في البرية ".

الغانية

وذهب الراعي، وأحضر معه الغانية شمخات.
وبدأ الرحلة عبر طريق مباشر.
و وصلا إلى المكان المحدد في اليوم الثالث،
وجلس الراعي والغانية في أماكنهما (؟).
وجلسا قبالة مورد الماء في اليوم الأول والثاني.
و وصلت الحيوانات وشربت من مورد الماء،
و وصلت البرية و روت ظمأها بالماء.
ومن بعد، فإن إنكيدو ابن الجبال،
الذي يأكل الأعشاب مع الغزلان،
جاء ليشرب من مورد الماء مع الحيوانات،
وروي ظمأه بالماء مع الوحوش البرية.

١٦٠ من ثم رأته شمخات ــ الصاحب البدائي،
المتوحش القادم من وسط البرية !
إنه هو، شمخات ! أطلقي أسلحتك الفتاكة،
أعرضي جنسك وسيقع في شهوتك.
لا تترددي ــ خذي عزمه !
عندما سيراك فسينجذب إليك.
ارفعي ثوبك كي يضطجع فوقك،
وأدي مهمة الأنثى لهذا البدائي !
وستبتعد عنه حيواناته التي تربو في بريته،
وسيئن شهوة لك "

١٧٠ وفتحت شمخات صدرها، وعرضت له فرجها، فأخذها بشهوتها.
ولم تكن مترددة، فأخذت منه عزمه.
لقد رفعت ثوبها، و اضطجع فوقها،
وأدت لهذا البدائي واجبها الأنثوي.
وكان يئن شهوة لها.
وبقي إنكيدو مستيقظاً سبعة أيام وسبع ليال.
ومارس الجنس مع الغانية
حتى شبع من فتنتها.
ولكن عندما التفت إلى حيواناته،
فقد كانت الغزلان قد رأت أنكيدو وابتعدت،
وابتعدت الحيوانات الوحشية عن جسده.

١٨١ واستنفذ إنكيدو طاقة جسده بالكامل ؟
وصارت ركبتاه اللتان سيجري بهما خلف حيواناته قاسيتين،
صار إنكيدو ضعيفاً، ولم يعد يركض كالسابق.
ثم جر نفسه، بعد أن بدأ يفهم ما يدور.
واقترب وجلس عند قدمي الغانية،
محدقاً في وجهها، وأذناه متنبهتان لكلام الغانية.

١٨٧ وقالت الغانية لإنكيدو :
" إنك جميل (٢) وقد غدوت كإله.
لماذ تبقى في البرية تعدو خلف الحيوانات الوحشية ؟
تعال. دعني أصحبك إلى ميناء أروك،
إلى المعبد المقدس، مقام آنو وإشتار / عشتار.
إلى مقام جلجامش الذي بلغ الحكمة والكمال،

ولكنه يختال بقوته أمام الناس كثور متوحش. "

إلى أوروك

١٩٤ *فكان أن لاقى استحساناً في نفسه ما كانت تردد على مسامعه.*
وبعد أن أدرك نفسه، راح ينشد صديقاً.
وقال إنكيدو للغانية :
" أقبلي، يا شمخات، خذيني معك بعيداً
إلى حرمة المعبد المقدس، مقام آنو وإشتار،
إلى مقام جلجامش الذي بلغ الحكمة والكمال،
ولكنه يختال بقوته أمام الناس كثور وحشي.
أريد أن أتحداه...
دعيني أطلق صيحة في أوروك : " أنا الأقوى ! "
خذيني إلى هناك فسأغير طبيعة الأشياء،
إن الأعظم قوة هو من ولد في البرية ! "

{ وقالت شمخات لإنكيدو : }

٢٠٥ " تعال لنذهب، علّه يرى وجهك.
سأصحبك إلى جلجامش، إنني أعلم أين سيكون.
انظر يا إنكيدو إلى ميناء أوروك
والناس يبدون في حللهم المبهرة،
وأعيادهم في كل يوم متكررة،
وقيثارتهم وطبولهم غير متوقفة،
وينثرون البهجة من أعماقهم والقهقهة،
وعند هبوط الليل يفرشون الملاءات (فوق الأسرة).

يا إنكيدو... يا من لا تعرف كيف تعيش،
سوف أريك جلجامش، الرجل المليء بالمشاعر،
انظر إليه وحدق في وجهه –
إنه شاب وسيم وعذب،
ويتحلب جسمه بالشهوة.
إنه أعظم جبروت منك،
دون أن ينام ليلا ونهارا !
إنكيدو... أفكارك من يجب أن تتغير !
إن جلجامش هو محبوب شمش،
و وهبه آنو و إنليل و إيا عقلا واسعا.
حتى قبل أن تأتي من الجبال
حلم بك جلجامش في أوروك ".

الحلم

٢٢٦ نهض جلجامش من نومه و روى الحلم إلى أمه :
" أماه، لقد حلمت الليلة.
ظهرت النجوم في السماء،
واقترب مني وحي آنو كشهاب
حاولت الابتعاد عنه ولكنه كان قويا فأمسكني
حاولت أن أرده فلم يهتز.
كان سكان أوروك قد تجمعوا حوله
كل البلاد تجمعت حوله.
احتشدت الجماهير حوله،
تحلق الناس من حوله،
وقبلوا قدميه كما لو كان طفلا صغيرا

لقد أحببته وقبلته كزوج.
واصطحبته إليك، عند قدميك
فجعلته ندا لي ".

٢٤٠ وقالت أم جلجامش الحكيمة العارفة :
يجيبك ريمات نينسون الحكيم العارف :
" كما وظهرت نجوم السماء لك
وهبط وحي آنو بقربك
وحاولت الإفلات منه فكان أقوى منك،
واصطحبته إلى قدمي،
فجعلته ندا لك
فأحببته وقبلته كزوج ".

٢٤٩ *" سيأتيك رجل جبار، رفيق ينقذ صديقه ـــ*
إنه الأعتى في البلاد، إنه الأقوى،
عزمه أقوى من شهاب آنو !
فأحببته وقبلته كزوج،
وهو الذي سينقذك أبد الدهر.
حلمك ـــ يا ولدي ـــ جميل ويبشر بالخير !

٢٥٥ وتحدث جلجامش إلى أمه ثانية :
" أماه، لقد رأيت حلما آخر :
كان فأس مسجى أمام بيت حجرتي الزوجية،
وقد تجمع الناس حوله.
كل بلاد أوروك كانت واقفة حوله،

كل البلاد تجمعت من حوله

والعامة تحلقت حوله

واصطحبته عند قدميك.

فأحببته وقبلته كزوج،

فجعلت منه ندا لي.

٢٦٥ *قالت أم جلجامش الحكيمة العارفة إلى ابنها :*

قال ريمات نينسون، الحكيم العارف إلى جلجامش :

" إن الفأس الذي رأيته هو إنسان.

... (الذي) ستحبه وتقبله كزوج،

ولكن (الذي) جعلته ندا لك " .

{ هذا يعني : }

"سيأتيك إنسان جبار، رفيق ينقذ صديقه ".

إنه جبروت البلاد إنه الأقوى،

إنه قوي مثل شهاب آنو ! "

٢٧٣ وتحدث جلجامش مع أمه قائلا :

" بفضل إنليل، سيأتي مستشاري العظيم !

فسيكون لي ناصح وصديق،

سيكون لي ناص وصديق !

لقد فسرت أحلامي به ! "

وبعد أن روت الغانية أحلام جلجامش إلى إنكيدو

٢٧٩ *تعانق الاثنان بالحب.*

" انتهى نص اللوح الأول "

السلم الزمني لملحمة جلجامش

٢٧٠٠ ق. م لوجال بندا حاكم أوروك	زمن السلالات الباكرة الثانية ٢٧٠٠ – ٢٥٠٠ نصوص فارا، أبو صلابيح
٢٥٠٠ ملحمة حول " لوجال بندا "	زمن السلالات الباكرة الثالثة ٢٥٠٠ – ٢٣٥٠
٢٣٠٠	العصر الأكادي ٢٣٥٠ – ٢٢٠٠ شروكين المعروف بسرجون الأكادي
٢١٠٠ زمن تأليف الملاحم السومرية	سلالة أور الثالثة ٢١٠٠ – ٢٠٠٠ الملك شولجي
١٨٠٠ أقدم الألواح الملحمية السومرية	العصر البابلي القديم " حمورابي " ١٨٠٠ – ١٦٠٠
١٧٠٠ تأليف النسخة الأكادية النسخة البابلية القديمة	
١٦٠٠ ١٦٠٠-١٠٠٠	العصر البابلي الأوسط
١٥٠٠ النسخة البابلية في العصر الوسيط ترجمة إلى الحورية والحثية	
١٣٠٠ سين لقيونيني Sin leqqiunninni مؤلف النسخة الأنموذج " Standard Version "	
١٠٠٠ العصر الآشوري الحديث العصر البابلي الحديث والمتأخر	١٠٠٠ – ٦١٢
٨٠٠ أقدم الألواح للنسخة الأنموذج ٧٠٠ مكتبة نينوى الملكية	١٠٠٠ – ١٢٥ ق. م الآرامية تحل محل الأكادية
٥٠٠ النسخ البابلية الحديثة الأولى	
٣٠٠ آخر نسخة من ملحمة جلجامش	
١٠٠ " جلجامش " خومبابا " في كتاب العمالقة (؟).	
٦٠٠ بعد الميلاد : جنماجوس بالسريانية المدرسية.	

ثبت الحواشي والمصادر والمراجع

(١)

لقد ذكرت الحد الأدنى من الأسانيد والملاحظات في الحقل المخصص لذلك. وذكـوت أسماء الكتب والمقالات ومؤلفيها عندما يقع ذلك. هناك مؤلفات سنأتي على ذكرهــــا دائماً، ولذا من الأفضل ذكرها هنا بالكامل، ثم نذكرها بصورة مختصرة فيمـــا يلـــي. وهكذا فإن الصيغة القصيرة المذكورة أدناه هي ما يجده القارئ في حقل الملاحظـــات. ونذكر هنا لمرة واحدة الأعمال المهمة:

1- Collon, First Impressions Dominique Collon, First Imressios, Chicago : Univ. of Chicago Press, 1988

الأختام القديمة، جامعة شيكاجو ١٩٨٨

2- Foster, " **Gilgamesh : Sex, Love and the Ascent of Knowledge** " in John H. Marks and Robert M. Good, egs, Love & Death in the Ancient Near East, Four Quarters Publishing Co 1987, pp. 21 – 42

جلجامش : الجنس والحب و ارتقاء المعرفة

3- Lambert, " **Gilgamesh in Literature and Art : The Second and First Millennia,** " in Ann Farkas et al. Monsters and Demons in The Ancient and Medieval Worlds, Mainz: Verlag philipp von Zabern, 1987, pp. 37 – 52

جلجامش في الأدب والفنون، في الألف الثاني والأول، ضمن دراسة بعنوان : الغيلان والشياطين في عالم العصور القديمة والوسطى.

4- Tigay, Evolution : Jeffrey H. Tigay, **The Evalution of the Gilgamesh Epic**. Philadelphia : Univ of Penn. Press, 1983

الترجمات الأساسية :

1- A.Caquot, **Les religions Du Proche – Orient** Paris 1970, pp. 145 – 227.

" الديانات في الشرق الأدنى "

2- J. Bottero rts. N. Kramer. **Lorsque les dieux Faisaient L' homme.** Paris, 1989, pp. 478, 568 – 575

" عندما صنعت الآلهة الإنسان "

3- M. G. Kovacs, **Thr Epic of Gilgamesh,** California, 1989.

" ملحمة جلجامش "

(٢)

Scott. B. Noegel. Raining Terror. Another Wordplay Cluster in. Gilgamesh Tablet XI (Assyrian Version, II. 45 – 47. NABU = Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires, 1997 N. 1, 1997, p.

(٣)

ليس للسطر المسماري مفهوم السطر في الكتابة الحديثة، إنه يتعلق بمســـاحة اللـــوح الفخاري، والعدد هنا تقريبي.

(٤)

Fester, " **Gilgamesh, Sex, Love and The Ascent of Knowledge**

من المدهش أن المفاهيم التقليدية للذاكرة الإنسانية ألا وهـــي بنـــاء بيـت الزوجيـــة والإنجاب غائبة في الملحمة، ويلاحظ غياب ذكر زوجة لجلجامش أو عائلته، ولا بـــد أن الكاتب القديم يعلم من مصادر تاريخية أخرى أن جلجامش قد كان له ابـــن اســـمه أورلوجال Urlugal الذي خلفه كملك. وهناك وثائق أخرى، عرفت غالباً مـــن قبـــل الكاتب القديم (وفق حديث صيدوري Siduri في النسخة البابلية القديمة من اللوح (١) تشير إلى زوجة جلجامش وإلى طفله، وقد أسسوا عائلة "كأصل للبشرية "، واســـتخدم ليواوبنهايم هذا الغياب، من أجل تفسير للملحمة يقول أن الكاتب القديم أراد تكريم ملـك ليس له ابن ولا وارث. ومن المعروف أن كتاب الملوك يتنافسون على إبراز مقدراتهم الشعرية في تصوير ملحمـــة جلجـــامش ومصـــيره المأســـاوي. (ن) :,Openheim Ancient **Mesopotamia**, 2d, ed.; Chicago 1977, pp. 255 0 63.

(٥)

تتضمن ملحمة جلجامش في مكتبة نينوى ١١ لوحة.

(٦)

إن التواتر النصي معقد ويمثل المضمون الإنشائي للنسخ البابلية القديمة والحديثة التي عثر عليها في أوروك، رواية مميزة عن مثيلاتها في العصر البابلي الأوسط والحديث والآشوري الحديث التي عثر عليها في منطقة بابل.

(٧)

ربما ألفها الكاهن جمعا ووضعها في الصورة التي وصلت إلينا لأنها كانت معروفة قبله، وتعود بالتأكيد إلى الألف الثالث ق. م. إن لم يكن قبل ذلك.

(٨)

إن أفضل دراسة لجميع النسخ لـ .Tigay, Evolution، ويورد اسم جلجامش من لوح من إيلاء ن P. 16.

(٩)

Klaus Wiloke, **Lugalbanda**, in Real Lexikon der Assyriologie vol. 7, 1987, p. 130, section 4.

(١٠)

Jacob Klain **The Royal Hymns of Shulgi, King of Uruk, Man's Quest for Immortal Fame** (Transaction of The American Philosophical Society, 11, 7, 1981, p. 10.
Jerrold Cooper in GCS, v. 33, 1981, pp. 224 - 41. and Jacob Klein " The **capture of Agga by Gilgamesh** " JAOS, v. 103, 1983, pp. 200 -204.

(١١)

ن. ترجمة عن كرمر في الموسوعة الآشورية: S. N. Kremer, RLA, vol. 3, 1957 – 71, p. 361

(١٢)

ن. Tigay, Evolution, pp. 198 – 213, 192 – 97

(١٣)

ن. الترجمة من قبل :

W.G. Lambert and A. R. Millard, **Atra – hasis. The Babylonian story of the Flood**. Oxford, 1969,

حيث نشرت مقطوعة جديدة من الأسطورة ومن ثم اكتشفت نسخة كاملة منها حديثا في موقع سيبار العراقي وهي لم تنشر بعد.

(١٤)

ن. Bendt Alster " **A Sumerian poem About Early Ruler** " Acta. Sumerologica, Tokyo, vol. 8, 1986, pp. 1 – 9

(١٥)

وينسب ثمن قصير من هذه الفترة يدعى " موت أورنامو Urnammu " إلى جلجامش أنه سيد العالم الأخير، نسب هذا الدور إلهي في وقت متأخر. وخاصة في بلاد آشور. ربما يبرر ورود حديث عن العالم الآخر في اللوح الثاني عشر والحادي عشر من الملحمة. ن. : W. g. Lambert, " **Gilgamesh in Religion** " وهي دراسات لمجموعة من المتخصصين في مؤتمر حول النصوص التاريخية التعويلية، و واقع جلجامش التاريخي، في :

Garrlli, ed., Paul. **Gilgamesh et sa légende**, Paris, 1960, pp. 39 – 53

(١٦)

ن. من أجل ترجمة معنى الاسم للمؤرخ آدم فالكنشتاين في مقالته المذكورة أعلاه :
Falkrnstein, " **Gilgamesh** " p. 357.

(١٧)

ن. مقالا بعنوان : رسالة جلجامش

F. R. Kraus " Der Brief des Gilgamesh " Anatolian Studies. Vol. 30, 1980. Pp. 109 – 21

(١٨)

ن. لامبرت " جلجامش في الأدب والفن مع كثير من الشواهد المصورة، وأهمها الجدار الغني البارز في دور شاروكين حيث نرى بطلين أحدهما مع أسد (وهما ليسا جلجامش وأنكيدو كما اقترح بعضهم إنما هما شيطانان حاميان. See. Lambert " **Gilgamesh in Literature and Art**
المرفق بكثير من الصور وانظر كذلك Collon, **First impressions**. Pp. 17 ff.

(١٩)

هناك ترجمة مناسبة لما تبقى من كتب بيروسوس التاريخية الثلاثة في :

Stanly Mayer Burstein, **The Babylonian of Berossus** (Malibu, Balif, : Undeena Publication, 1978.

وقد نوقشت غايات بيروسوس من كتاباته التاريخية في الصفحات ٦ – ٨.

(٢٠)

فيما يتعلق بالأدب المتبادل بين سورية وفلسطين من جهة، وبلاد العراق من جهة أخرى فقد كتب عنه :

W. G. Lambert in " **The Interchange of Ideas between : Southern Mesopotamia and Syria** – Palestine as Seen in Literature " in Hans – Jorg Nissen and Johannes Renger, eds, Mesopotmien und seine nachbarn (Berlin : Dietrich Reiner Verlag, 1982) pp. 311 – 61

ويذكر لامبرت،أن " المادة الأدبية قد استعيرت وحمرت وضمت إلى سفر التكوين ١١ – ١ وكانت قد انتشرت في سورية وفلسطين في عصر تل العمارنة في القرن الرابع عشر ق. م. حيث أصبحت تقليدا أو إرثا شفويا محليا في هذه المناطق وبهذه الطريقة قد وصلت بطبيعة الحال إلى بني إسرائيل القدماء " P. 315.

(٢١)

See Tigsy, Evolution, P. 252 – 55. **The story in Aelian** " on Animals "

ومن المؤكد أن جلجامش قد تحول إلى أدب الجوار رغم عدم وجود صدى متطابق مع التراث.

كتابات آرامية من جمهورية جيورجية

الدكتور جباغ قابلو

جامعة دمشق ـ قسم التاريخ

كتابات آرامية من جمهورية جيورجية

تُعدُّ اللغة الآرامية واحدة من أهم اللغات التي انتشرت في المنطقـــة العربيـــة القديمة، خصوصاً، ومنطقة الشرق القديم بشكل عام في الألف الأول ق.م والتي تمتلك ثلاثين قرناً من التاريخ المكتوب.

فمنذ النصف الثاني من الألف الثاني ق.م انتشر الآراميون في المنطقة السورية الرافدية ومع مطلع الألف الأول ق.م، بدأت الكتابات الآرامية بالظهور، خصوصاً فـي شمال بلاد الرافدين وسورية، (نقش الملك هديسعي ملك جوزن، نقوش السفيرة، نقوش شمأل، وغيرها) وتحولت هذه اللغة في فترة السيادة الآشورية – البابلية (اعتباراً مـن النصف الثاني من القرن الثامن ق.م) إلى لغة دولية. ويمكن أن نستشهد علـى ذلـك بوثائق منف، وهي عبارة عن مجموعة من البرديات، كان من ضمنها طلـب حـاكم عدون في جنوب فلسطين المساعدة العسكرية من نخاو، فرعون مصر، ضـد الملـك الكلداني نبوخذ نصر،وتؤرخ هذه الوثيقة بالعام ٦٠٣ أو ٦٠٢ ق.م. مع الإشارة إلـى أن الرسالة مكتوبة باللغة الآرامية. ومن الواضح أن اللغة الآرامية قد ورثت من هـذه الناحية الدور الذي كانت تقوم به اللغة الآكادية خلال الألف الثاني ق.م، متذكرين فـي هذا المجال وثائق تل العمارنة. ومن المهم الإشارة هنا إلى استخدام اللغة الآرامية من أجل تلخيص الوثائق والنصوص الأكادية، لجعلها في متناول شريحة أوسع من القراء. وإذا ما انتقلنا إلى العصر الأخميني (القرنين السادس – الرابع ق.م) وجدنا أن الآرامية تصبح لغة الإدارة الرسمية للإمبراطورية الأخمينية، الأمر الذي يؤكده العثور علـى كمية كبيرة من الوثائق المكتوبة باللغة الآرامية في مختلف المراكز المهمة التي كـانت تتبع هذه الإمبراطورية، ولعل أهمها مجموعة الوثائق الآرامية من مصر. ولـم ينتـه دور هذه اللغة بانهيار هذه الإمبراطورية، فإن العثور على النصوص الثنائيـة اللغـة يشهد على استمرار هذه اللغة في المناطق التي خضعت بصـورة مباشـرة أو غـير مباشرة لهذه الإمبراطورية، ومن هذا النوع من النقوش لدينا نقوش آرامية – إغريقيـة

(النقوش الكبادوكية، النقش الأرمازي /ب/ من جيورجية) ونقوش آرامية – ليدية (الكتابة الساردية من أفغانستان) والنقوش الآرامية الإيرانية (بمراحلها المختلفة الإيرانية الفهلوية، الإيرانية المتوسطة، الإيرانية الساسانية) ومن الأمثلة عليها الكتابة اللاكاشية من الهند [١].

ونشير هنا إلى أن الامبراطورية التي قامت على أنقاض الامبراطورية الأخمينية استخدمت الأبجدية الأرامية لكتابة الوثائق الخاصة بها وأرشيف نيسي (عاصمة الامبراطورية الفرثية) يضم أكثر من ألفي وثيقة مكتوبة بالآرامية وباللغة الإيرانية (الفارسية الوسطى).

وعند تعرضنا لمسألة الآرامية في جيورجية، فإن أول ما يتبادر إلى ذهننا هو السؤال عن الطريق الذي وصلت من خلاله اللغة والكتابة الآرامية إلى هذه المنطقة، إذا أخذنا بعين الاعتبار أن هذه البلاد معزولة طبيعياً عن الموطن الأصلي لهذه اللغة. كما أنه لم تكن هناك صلات مباشرة قوية بين هذه البلاد، والبلاد التي انطلقت منها اللغة والكتابة الآرامية. أضف إلى ذلك أن جيورجية لم تخضع بشكل مباشر للسيطرة الأخمينية أو الفرثية. وعلى ذلك فلا بد أن تكون عملية الانتقال هذه قد تمت بصورة غير مباشرة أو عبر طرف ثالث. وهناك طريقان غير مباشرين كان يمكن أن يوصلا هذه اللغة وأبجديتها إلى تلك البلاد.

الأول عن طريق أرمينية، التي كان لها تاريخ طويل من العلاقات والصلات المباشرة سواءً مع مناطق شمال بلاد الرافدين أو شمال سورية خصوصاً في النصف الأول من الألف الأول ق.م في عصر ازدهار دولة أورارتو وهو نفس العصر الذي بدأت فيه بالظهور أول الكتابات الآرامية. وفيما بعد خضعت هذه البلاد للسيطرة الأخمينية ثم الفرثية. ولكننا نستبعد هذا الاحتمال لكون ظهور الكتابات الآرامية في جيورجية وأرمينية يقع في نفس الحدود الزمنية مع أسبقية ليست بذات بال لصالح أرمينية.

أما الطريق الثاني الذي شكل الأساس الذي وصلت من خلاله الكتابة واللغة الآرامية إلى جيورجية فهو تأثير الامبراطورية الأخمينية. فرغم أن هذه الامبراطورية لم تخضع الأراضي الجيورجية لسلطتها المباشرة أثناء توسعها، إلا أن هذه البلاد كانت تدور في فلك النفوذ السياسي والحضاري للأخمينيين، ثم خضعت للنفوذ الفرثي الذي ورث امبراطورية الأخمينيين وممتلكاتهم وكان من ضمنها تلك الواقعة على التخوم الجيورجية. ومما يدعم هذا القول أن النقوش الآرامية من جيورجية في جزء كبير من منها مكتوبة بأحد النمطين، أما ذلك الذي ساد في فترة الامبراطورية الأخمينية، أو ذاك الذي ساد في فترة الامبراطورية الفرثية. كما أن معظم الكتابات الآرامية جاءتنا من المنطقة الإيبيرية (شرق جيورجية) وهي الواقعة على حدود الامبراطورية الأخمينية.

تاريخ الدراسات الآرامية في جيورجية:

مضى أكثر من قرن على تاريخ العثور على أول الكتابات الآرامية في جيورجية فأثناء عمليات التنقيب التي كانت تجري في باحة أحد الأديرة القديمة في قرية قازبك في منطقة جبال القفقاس في سبعينات القرن الماضي ١٨٧٧م تم العثور على كنز حوى نحو مئتي قطعة فنية كان من بينها كأس فضية نقش عليها كتابة آرامية. وقد أرخ الآثاريون محتويات هذا الكنز بالفترة ما بين القرنين الخامس والرابع ق.م، استناداً إلى الخصائص الفنية المميزة لهذه القطع. ويعتبر هذا النقش من أقدم النقوش التي عثر عليها في جيورجية. وتلى ذلك كشف آخر حيث عثر على خاتم من الجمشيت، رسم عليه رأس امرأة تحيط به أحرف آرامية. ولكن لغة هذه الكتابة لم تكن آرامية، الأمر الذي سنتعرض له فيما بعد ويؤرخ هذا الخاتم بالقرن الثالث الميلادي استناداً أيضاً إلى خصائصه الفنية [٢].

وفي عام ١٩٠٢، عثر في قرية بوري في غرب جيورجية على كأس فضية عليها أيضاً كتابة آرامية. وقد استمرت المحاولات لقراءة هذا النقش حتى أربعينات

القرن الحالي، رغم المحاولات المتكررة التي قام بها دارسو اللغة الآرامية واللغة الإيرانية في هذا السبيل.

وفي عام ١٩٤٠، كشف في أحد قبور قرية أرمازي على نقش مكتوب بأحرف آرامية وبلغة فارسية متوسطة ويعود لقائد عسكري اسمه "بابـاك" غير أن أهم النصوص الآرامية التي عثر عليها في جيورجية والتي تعد العمود الفقري لدراسة اللغة والكتابة الآرامية في هذه المنطقة، كانت تلك التي تم اكتشافها أيضاً عام ١٩٤٠، أثناء عمليات التنقيب الأثرية التي كانت تجري في العاصمة الجيورجية التاريخية متسخيتا. وهما نصبان أحدهما أحادي اللغة وهوالنصب /أ/ ويتألف هذا النقش من أربعة عشر سطراً أرامياً، وعلى ذلك فهو أطول النقوش الآرامية الجيورجية ويؤرخ بالقرن الأول الميلادي. أما الثاني فهو النقش /ب/ وهو ثنائي اللغة آرامي – إغريقي. حيث يتألف النص الآرامي من أحد عشر سطراً في حين أن النص الإغريقي يتألف من عشرة أسطر. ويؤرخ هذا النقش بالقرن الثاني الميلادي ونشير هنا إلى وجود بعض الاختلاف بين النصين الآرامي والإغريقي.

وبعد فترة قصيرة من العثور على هذين النقشين، تم العثور في المنطقة نفسها على أكثر من عشرين نصا مكتوبا بأحرف آرامية، تتراوح أطوالها ما بين كلمة واحدة وعدة كلمات، منقوشة على مواد مختلفة (حجارة – ذهب – فضة.. إلخ) (٣).

وفي الفترة ما بين عامي ١٩٦٤-١٩٦٦، تم العثور كذلك على مجموعة أخرى من اللقى التي تحتوي على كتابات منقوشة بأحرف آرامية، اقتصر بعضها على أسماء أعلام ايرانية أو إغريقية. وقد عثر على هذه النقوش في منطقتي باغنيني وكاريلي (٤). وقامت الباحثة مايا تشاليدزة بدراسة ونشر بعض هذه النصوص وأرختها بالفترة ما بين القرنين الأول والرابع الميلاديين (٥).

وفي عام ١٩٦٤، كشف في منطقة أوبليستسيخي على مجموعة من الجرار نقشت على أعناقها حروف آرامية. والمنطقة التي كانت تجري فيها أعمال التنقيب، أرخت بالفترة بين القرنين الأول والثالث الميلاديين، غير أن دراسة أشكال الحروف

على الجرار تبين أن هذه الجرار تعود لفترة أقدم من ذلك بكثير. وفي عام ١٩٨٨ نشر الأستاذ قسطنطين تسيريتيلي (K. Tsereteli) كتابة آرامية وجدت على عنق أحد الجرار في هذا المجال في منطقة أوربيسي وأرخها بالقرن الثاني الميلادي. [٦] أما آخر الاكتشافات الهامة في هذا المجال فكانت اللقية التي تم العثور عليها أثناء تنقيبات سامثا فروبا بالقرب من متسخيتا وذلك في عام ١٩٨٥. واللقية عبارة عن صحن فضي نقشت على قعرة كتابة آرامية مكونة من ستة عشر حرفاً مقسمة إلى أربع كلمات والأحرف على الترتيب هي "ت ف ر يَ د ت، ب ر، ب ى ت هـ، ن ب ش هـ". ونشر هذا النص أيضاً الأستاذ قنسطيطين تسيريتيلي مع دراسة لأشكال الحروف وأسلوب الكتابة ولغة النص [٧].

النمط الكتابي المتبع في النقوش الآرامية الجيورجية:

إن المادة الآرامية التي وصلتنا من جيورجية تمثل ثلاثة أنماط من الكتابة الآرامية؛ النماذج الأكثر قدماً وهي التي تشمل تلك النقوش العائدة للفترة ما بين القرنين الرابع والثاني ق.م، حيث استخدم فيها الآرامية الرسمية أو آرامية الامبراطورية. ولعل من أهم النقوش الآرامية الجيورجية العائدة لهذه المرحلة هي تلك التي عثر عليها في منطقة أوبليستسيخي (حوالي القرنين الثالث والثاني ق.م) وأحرف هذه النقوش تشابه إلى حد كبير أحرف نقوش سفيرة والبرديات المصرية وغيرها.

النماذج الأحدث، وهي تلك التي تغطي نقوش الفترة الواقعة ما بين القرنين الأول ق.م حتى الرابع الميلادي. واستخدم الجيورجيون في هذه المرحلة نموذجين أو نمطين من الكتابة الآرامية: الأول منهما هو النمط الفرثي، أي ذلك الذي ساد في أنحاء الامبراطورية الفرثية وتأثر به الجيورجيين واستخدموه في كتاباتهم. والثاني نمط محلي دعي بالأرمازي، نسبة إلى منطقة أرمازي القريبة من مدينة تبليسي العاصمة الحالية ومتسخيتا العاصمة التاريخية لجيورجية، حيث عثر هنا على أهم الكتابات الآرامية الجيورجية. وهذان النمطان متعاصران زمنياً وينحدران من أصل واحد هو آرامية الامبراطورية، رغم أنهما تطورا بمعزل عن بعضهما. فالأرمازي

صيغ وتطور في المنطقة الإيبيرية – الأرمينية، والفرثي في الامبراطوريـــة الفرثيــة المترامية الأطراف. وهذا يفسر الاختلاف فيما بينهما، كما يفسر أوجه التشـــابه مــع الكتابة الآرامية القديمة، الأمر الذي أشار إليه العديد من البـــاحثين (ج. تســيريتيلي، بيريخانيان، كوتشر، أولسنر). وسنتوقف هنا قليلاً عند النمط الذي اعتبر محلياً ودعــي بالنمط الأرمازي كما قلنا. إن أول من أطلق على هذا النمط الكتابي اسم "الأرمـــازي" أو "الكتابة الأرمازية". كان جيورجي تسيريتيلي، وذلك في العام ١٩٤٢ بعد العثـــور على النقشين (أ وب)، اللذين أشرنا إليهما أعلاه. وقد استند جيورجي تسيريتيلي فـــي رأيه هذا على جملة من الملاحظات التي توصل إليها بعد دراسته خصوصاً للنصـــب الثنائي اللغة والذي اعتبره الأساس الذي يقوم عليه هذا النمط الكتـــابي مـــن الكتابــة الآرامية. فعلى سبيل المثال هناك أحرف من هذه الكتابة تجد مشابهات لها في الكتابات الآرامية القديمة كحرفي الجيم والباء، في حين أن حرفي الزايـــن والـــواو يشــبهان نظائرهما في الكتابات التدمرية. أما باقي الأحرف مثل الألف والهاء والعين فلا تجــد نظيراً لها في أي من الكتابات الآرامية المعروفة حتى الآن كمـــا يقـــول جيورجـــي تسيريثيلي [٨].

وهناك ناحية أخرى تدل برأيه على أصالة هذا النمط الكتابي وخاصيته، وهـــي أن الكتابة على الكأس الفضية التي عثر عليها في يوري ١٩٠٢، المشار إليها أعـــلاه، لم يتمكن أحد من علماء اللغات السامية أو الإيرانية من قراءتها، رغم ما بذل في سبيل ذلك من جهد، بدءاً من عام ١٩٠٤ حتى تم اكتشاف النقش الأرمازي وفك رمـــوزه، وعند ذلك أصبح من السهل فك أحرف الكتابة على الكأس البورية وقراءتـــها لأنـــها كانت قد كتبت بنفس نمط الكتابة الأرمازية [٩].

إن طروحات جيورجي تسيريتيلي هذه أثارت ومنذ البداية جدلاً واســـعاً بيـــن الدراسين الذين انقسموا ما بين مؤيد ومعارض، والبعض وإن لم يكن معارضاً فإنـــه كان متحفظاً مثل فريمان، الذي كتب "إن الكتابة الثنائية المنشورة غير كافية للاقنـــاع على أن هذه الكتابة تمثل نمطاً مستقلاً من أنماط الكتابة السامية، ولكن هذا الأمر قـــد

ينتهي إذا ما تم اكتشاف نقوش أخرى تؤيد ما ذهب إليه جيورجي تسيريتيلي" (١٠). في حين اعتبر أولسنر الكتابة الأرمازية تطوراً لاحقاً للنمط الذي كان سائداً في منطقة شمال بلاد الرافدين. وإن هذا النمط قد تشكل في القرنين السابقين للميلاد في مناطق جيورجية وأرمينية (١١).

وقد تطرقت الباحثة بيريخانيان لنفس الموضوع أثناء دراستها لنقش غارتي الآرامي الذي عثر عليه في أرمينية عام ١٩٦٤: "إن كتابة غارتي لا يمكن النظر إليها على أنها تطور لنمط الكتابة الآرامية الذي كان سائداً في آسية الصغرى، فنحن هنا نتعامل مع تقاليد كتابية آتية من شمال بلاد الرافدين من العصر الهلنستي – الروماني. وأقرب النماذج الكتابية من نقش غارتي هي تلك الكتابة المسماة بالأرمازية والتي تمثلها نماذج كتابية من جيورجية وترجع للفترة بين القرنين الأول والثالث الميلاديين"(١٢). ولكنها تضيف "من المشكوك فيه اعتبار تأكيدات جيورجي تسيريتيلي، أن الكتابة الأرمازية تمثل نمطا مستقلا من الكتابات السامية. والأكثر دقة القول أن هذه الكتابة تمثل فرعا أو نمطا من أنماط الكتابة الآرامية ضمن مجموعة كتابات شمال بلاد الرافدين الآرامية" (١٣). وقد أيد الأستاذ قنسطنطين تسيريتيلي طروحات جيورجي تسيريتيلي، خصوصا بعد اكتشاف نقش سامتافرو الذي أشرنا إليه سابقا والذي كتب بنفس أحرف الكتابة الأرمازية. وقد ربط الأستاذ قسطنطين بين الكتابة الأرمازية وبين الكتابة الآرامية التي عثر عليها في منطقة سيسيان الأرمنية والتي تعود إلى القرن الأول ق.م، حيث حوى النقش السيسياني على ستة عشر حرفا، يجد نصفها مماثلا له في الكتابة الأرمازية وهي (ب، ي، م، ن، س، ق، ت) أما باقي الأحرف فتجد مشابهات لها في كتابات آرامية أخرى من شمال بلاد الرافدين، ومنها ما يجد نظيرا له في النقوش الآرامية القديمة (سفيرة – النيرب) وخصوصا أحرف (ك، ف، ر، خ) ونظرا للقرابة الواضحة بين الكتابتين الأرمازية والسيسيانية ولعلاقتهما المشتركة بآرامية شمال بلاد الرافدين ومنها بآرامية الامبراطورية (فنحن نعتبر أن هناك إمكانية

لاعتبار النقش السيسياني ممثلاً للمستوى الأول في تطور الكتابة الأرمازية أي يمكن اعتباره كتابة أرمازية مبكرة" (١٤).

وبهذا الشكل تكون الكتابة الأرمازية تمثل نمطاً محدداً من كتابات شمال بلاد الرافدين (إلى جانب كتابات الحضر وآشور وغيرها) التي تكونت في المنطقة الأرمنية الجيورجية اعتباراً من القرن الأول ق.م وأخذت شكلها النهائي في القرن الأول الميلادي. وتشمل النقوش التي كتبت بهذا النمط والتي عثر عليها حتى الآن: النقشين (أ وب) في أرمازي والكتابة على الكأس الفضية من يوري والكتابة على عنق جرة النبيذ من أوربنيسي والكتابة على الطبق الفضي من سامتافرو والنقشين السيسياني والفارثي من أرمينية.

في ختام هذا الاستعراض لمجمل الكتابات التي وجدت في جيورجية لا بد من الإشارة إلى مجموعة من بقايا جرار فخارية كبيرة عثر عليها في منطقة أوبليستسيخي وعليها أحرف آرامية. حيث أشير في البداية إلى أن الكتابة على هذه الجرار أرمازية إلا أن تحليل أشكال حروف الكتابات بيَّن أن هذه الكتابات تختلف بشكل واضح عن النمط الأرمازي وعن النمط الفرثي. وتبين أن هذه الكتابات أقدم بكثير من النموذجين السابقين، وهي تشبه الكتابات العائدة لآرامية الامبراطورية، وبعض أحرفها تجد مثيلاً لها في حروف نقوش سفيرة والبرديات المصرية. وهناك بعض الأحرف تجد مثيلاً لها في نقوش تعود إلى القرن الأول ق.م مثل نقوش نيسي. والخلاصة التي نتوصل إليها فيما يتعلق بهذه النقوش أنها لم تدرس حتى الآن بما فيه الكفاية وبالشكل الذي يمكننا من تحديد الفرع الذي تتبعه من فرع الكتابة الآرامية.

لغة النصوص الآرامية الجيورجية:

تنضوي مجمل الكتابات الآرامية الجيورجية، من حيث اللغة التي كتبت بها، في عدة مجموعات:

* المجموعة الأولى: وتضم الكتابات التي تحتوي نصوصاً أو كلمات آرامية واضحة لا لبس فيها. ويقف على رأس هذه المجموعة النقش الأرمازي (أ) والذي يعد أطول نقش آرامي يعثر عليه في جيورجية، والذي يؤرخ كما أسلفنا بالقرن الأول الميلادي، كما تضم هذه المجموعة أيضاً نقوش أوبلستسيخي والتي تؤرخ بالقرنين الثالث والثاني ق.م إضافة إلى الكلمة المنقوشة على عنق جرة أوربنيسي. فهذه الكلمة مثلاً مؤلفة من أربعة أحرف ويمكن قراءة هذه الكلمة بشكلين الأول دورن (durn) ويكون معناها "ضحية، تقدمة للإله" والشكل الآخر، دوكن (dukn) بمعنى "المكان الذي تقدم فيه الأضحية" (١٥).

* المجموعة الثانية: تضم نقوشاً تحوي أسماء أعلام سواءً أكانت هذه الأسماء إغريقية أم إيرانية. وهذه الأسماء كانت دارجة جداً في جيورجية في هذه الفترة نتيجة لوقوع جيورجية في منطقة متوسطة ما بين العالم الإغريقي والإيراني. كما أن بعض هذه النقوش تتألف من كلمة واحدة إيرانية أو إغريقية. مثل تلك الكلمة المنقوشة على صحن فضي في منطقة كاريلي والمؤلفة من خمسة أخرف وهي trpt وهذه الكلمة اسم علم إيراني يعني "المحمي من النار المقدسة" ومن نفس المنطقة لدينا نقش مؤلف من كلمة واحدة أيضاً مكتوبة على مقبض كأس والكلمة هي "as13" بمعنى "الوزن ١٣ أس" (والأس يساوي ١٤ غ) (١٦). كما أن الكتابة المسماة كتابة "باباك" كتابة آرامية أما لغتها فإنها فارسية متوسطة.

* والمجموعة الثالثة تضم نقوشاً استخدمت فيها الكلمات الآرامية كأيديوغراما للغات أخرى (*) ومثلها النقش على حجر الجمشسيت الذي أشرنا إليه في البداية فهو منفذ بأحرف آرامية مضافاً إليها النهايات القواعدية للغة الإيرانية. فكلمة "ملكه" الواردة في النص عندما أريد جمعها بالمؤنث أضيف إليها النهاية الدالة على ذلك باللغة الإيرانية وهي الألف والنون فأصبحت (mlktan) ومن الممكن أن نضم هذه المجموعة إلى المجموعة السابقة لها.

♣ أما المجموعة الأخيرة، فتضم مجموعة النقوش التي دار الجـــدل، ومـــا زال دائراً، حول لغتها. هل هي آرامية أم إيرانية. ويأتي في مقدمة هذه المجموعـــة النقش الأرمازي (ب). فمنذ نشر هذا النص دار الجدل حول لغته. فناشره رغم أنه كان يميل إلى اعتبار لغة النص هي آرامية خالصة ولخص رأيه حول هذه النقطة بما يلي: "... نحن لا نستطيع أن نكون واثقين من فارسية لغة النص في الوقت الذي لم يظهر فيه أية صيغ فارسية واضحة" (١٧). ورغم ذلـــك نقـــول، فإنه أورد جميع الاحتمالات التي قد تكون سبباً لاعتبار لغة النـــص فارســـية. ومن ذلك كثرة الأخطاء الاملائية والقواعدية التي تتنافى مع القواعد الســـليمة للغة الآرامية، وكثرة الأسماء الإيرانية الأصل الـــواردة فـــي النـــص. وقبـــل الاستطراد في هذه القضية نورد فيما يلي نص هذا النقش:

١- أ ن ا س ر ب ى ت ب ر ت ي ز ي
٢- ز ي و خ ق ل ى ل ب ت خ ش ز ي ب ر س م ن
٣- م ل ك ا ن ت ت ز ي ي و د م ن ج ن و ن س ي خ
٤- و ك ب ي ر ا ر و س ط ع ب ي د ا ر ب
٥- ت ر ب ص ز ي خ ي س ب ر ن و ج م ل ك
٦- ز ي ا غ ر ي ب ر ب ت ر ب ص ز ي
٧- ب ر س م ن م ل ك خ ب ل خ ب ل ي ن م ا
٨- ز ي ب ر ن و ش / ص ر ا ج م ي ر و هـ ك ي ن
٩- ط ب و ش ب ي ر ي هـ و هـ هـ ي ك ز ي ب ر
١٠- ا ي ن ش ل ا د م ع ي هـ و هـ م ن
١١- ط ب و ت و م ا ي ت ت ب ش ن ث ٢١

أما ترجمة النص فهي كالتالي (رغم وجود ترجمات أخرى لا نريد أن نتوقـــف عندها هنا لعدم مطابقتها للنص ولأنها أعطته تأويلات كثيرة بعيدة عن الواقع).

أنا سيرابيت، بنت زيواخ الصغير، بيتياخش الملك برسمان، زوجة يود منيخان، الذي فاق بنجاحاته ما حقق (في السابق)، (وهو) مدير قصر خسبارنوجا، ابن اغريبا، مدير قصر برسمان، الذي قهر المنتصرين. الأمر الذي عجز عنه بازناوار. وهكذا (سيرابيت) كانت طيبة وجميلة، ولم يكن يماثلها في الجمال أحد، وتوفيت (عن) إحدى وعشرين سنة (١٨).

من بين حالات خرق قواعد اللغة الآرامية التي أخذها بعض الدارسين على هذا النص عدم المطابقة بين الاسم وصفته من حيث التذكير والتأنيث. وتسبيق الصفة على الموصوف. والحديث بصيغة الجمع في حين أن المتحدث عنه مفرد. هذه الحالات الشاذة حدت بجيورجي تسيريتيلي إلى القول بأن هذا النص ربما كان فارسيا، في حين جزم هيننغ بأن هذا النص فارسي مكتوب بأحرف آرامية (١٩). في حين أكد التهايم وشتيل على آرامية لغة النص. وذهب مذهبهم قنسطنطين تسيريتيلي الذي قطع بآرامية لغة النص معتبرا أن كثيرا مما اعتبر خرقا لقواعد اللغة الآرامية السليمة يمكن تجاوزه إذا ما أمعنا التدقيق في النص وأعدنا تقسيمه إلى الجمل المكونة له. فمثلا فيما يتعلق بتسبيق الصفة على الموصوف الواردة في السطر الثاني "ق ل ي ل ب ت خ ش" (البتياخش الصغير) هذا الأمر يمكن تجاوزه إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن كلمة "ق ل ي ل" ربما تكون تابعة للكلمة السابقة لها وهي اسم العلم "ز ي و خ" وليس للكلمة اللاحقة "ب ت خ ش" وبالتالي يكون المعنى "زيواخ الصغير" وهذا الأمر ممكن جدا لأننا نعلم من خلال نص آرامي آخر وجود "زيواخ" آخر كان جدا لـ "زيواخ" الوارد اسمه في النص الذي بين أيدينا. وبالتالي فلا وجود مخرق لقواعد اللغة الآرامية هنا. وفيما يتعلق بالمطابقة بين المذكر والمؤنث فالنص يحتوي خمس مطابقات صحيحة مقابل إثنتين خطأ والحالات هي:

ي و د م ن ج ن (مذكر)	ن س ي خ، ك ب ي ر (مذكر)
ب ر س م ن (مذكر)	خ ب ل (مذكر)
ب ر ن و ش (مذكر)	ج م ي ر (مذكر)

ا ي ن ش (مذكر)	ل ا د م ع ي هـ و هـ (مذكر)
ا ر و س ت (مؤنث)	ع ب ي د ا (مؤنث)

أما الخطأ فهو ورود كلمتي (ط ب، و ش ب ي ر) بصيغة المذكر في حين أن المقصود مؤنث [٢٠].

ونشير هنا إلى أن ورود مثل هذه الأخطاء الإملائية والقواعدية أمر طبيعي إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن هذه النصوص وضعت في بلاد بعيدة عن موطنها الأصلي وكتبها أشخاص لم تكن الآرامية لغتهم الأصلية، في وقتٍ كانت فيه اللغة الآرامية قد بدأت بالتراجع أمام تقدم اللغة الإغريقية. كما أن بعض الأخطاء يمكن فهمها إذا ما أدركنا أن لغة سكان البلاد الأصليين تفتقد الظواهر القواعدية الموجودة في اللغة الآرامية وخصوصاً مسألة التذكير والتأنيث. حيث توجد لديهم صيغة واحدة يشيرون بها إلى المذكر والمؤنث، لذا كان من الصعب عليهم عند كتابتهم النصوص الآرامية الانتباه إلى هذه الناحية واستيعابها والتقيد بها. وهذا الأمر لا يقتصر على النصوص الآرامية الجيورجية وإنما تشاركها فيه النصوص الآرامية الأرمنية.

كما أنه لدينا حالات مشابهة تعود إلى عصور أحدث ومن مناطق قريبة من جيورجية ونقصد بذلك مجموعة النقوش العربية من بلاد الداغستان والتي تكثر فيها الأخطاء اللغوية (إملائية وقواعدية) فهل نستطيع أن نقول لغة هذه النقوش غير عربية[٢١].

ونشير هنا إلى أن بعض الباحثين حاول أن يرى في النص، لغة جيورجية قديمة، إلا أن هذا الرأي لم يلق التأييد العلمي ودفن منذ البداية [٢٢].

في الختام لا بد من الإشارة إلى الدور الهام الذي لعبته اللغة والكتابات الآرامية في تاريخ الشعب الجيورجي، الذي لجأ إلى هذه الكتابة، عندما لم تكن لديه كتابته الخاصة ليدون بها تاريخه. وقد ساعدت دراسة النصوص الآرامية على التعرف على سلسلة من الملوك الجيورجيين الذين حكموا خاصة في إيبيرية (شرق جيورجية).

وخصوصاً من خلال الربط بين النقشين الأرمازيين /أ وب/ وشملت هـــذه السلســلة أربعة ملوك كما أعطتنا هذه النقوش فكرة عن بنية السلطة الحاكمة من خلال ذكرهـــا للمناصب العليا التي كانت موجودة، كقواد الجيش والمشرفين على القصــــور وقـــادة القلاع وغير ذلك. وعندما اعتنق سكان البلاد الديانة المسيحية بتــــأثير مباشـــر مـــن المبشرين السوريين في حدود القرنين الثالث والرابع الميلاديين، نشطت حركة ترجمة واسعة لكثير من المؤلفات اللاهوتية الأولى من السريانية إلى الجيورجية مما عمق من معرفة هؤلاء بالمسيحية وبالآداب السريانية بشكل عام. ولا نســـتطيع أن نغفـــل دور الأبجدية الآرامية في نشوء الأبجدية الجيورجية في حدود القرن الخـــامس الميـــلادي رغم أن هذا الأمر لا يزال موضع بحث للآن [٢٣].

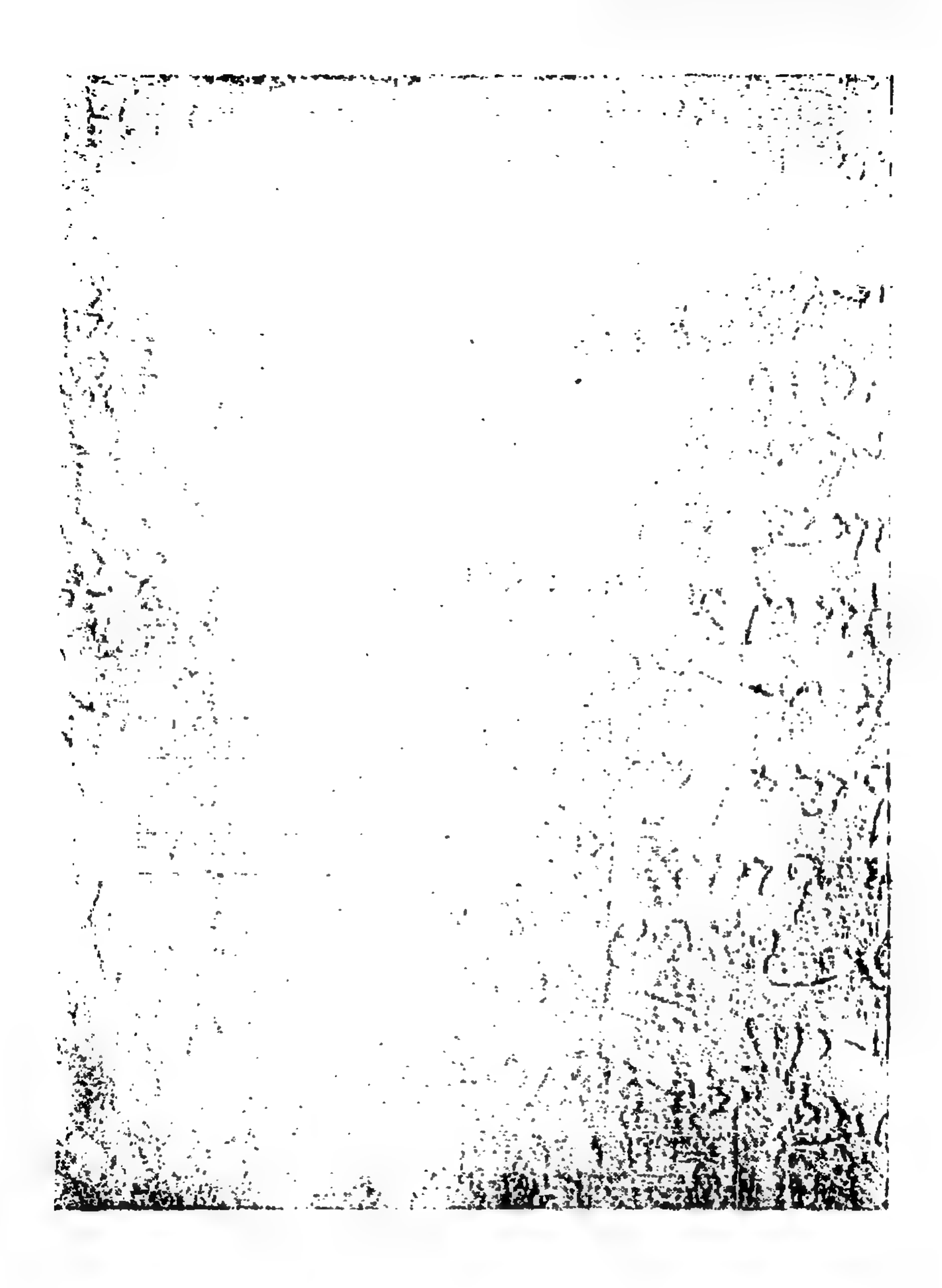


Рис. 1: [illegible]

رسم أحرف نقش متسخينايس

Текст имеет следующий вид.

رسم أحرف النقش الآرامي الأرمازي

ثبت المصادر والمراجع والحواشي

١- قنسطنطين تسيريتيلي، **اللغة الآرامية**، تبليسي ١٩٨٢، ص.١١٢-١١٣.

٢- لوكانين، **خاتم من الجمشيت مع صورة ملكة الملكات دانيك**، دراسات في حضارات الشرق القديم، موسكو ١٩٦٠ ص٣٨٥.

٣- جيورجي تسيريتيلي، **الكتابة الأرمازية ومشكلة أصل الأبجدية الجيورجية** مجلة النقوش الشرقية، العدد الثاني - لينيغراد ١٩٤٨، ص٩٣.

٤- ق. تسيريتيلي، **اللغة الآرامية في جيورجية**، مجلة الدراسات الأدبية الجيورجية تبليسي ١٩٧٦، ص٨٣-٨٥.

٥- مايا تشاليدزة، **ملاحظات لغوية**، مجلة الدراسات السامية، العدد /٥/ تبليسي ١٩٩١، ص٧٥.

٦- ق. تسيريتيلي، **كتابة آرامية من أوربنيسي**، مجلة أخبار أكاديمية العلوم الجيورجية، المجلد ١٣٣، الجزء الأول، تبليسي ١٩٨٩، ص٢٠٠.

٧- ق. تسيريتيلي، **كتابة آرامية جديدة من متسخيتا - سامتافرو** - تبليسي ١٩٩٠.

٨- ج. تسير يتيلي، **الكتابة الثنائية الأرمازية**، تبليسي ١٩٤١، ص٨-١٥.

٩- ج. تسيريتيلي، **الكتابة الثنائية**، ص٩٢.

١٠- فربمات، **بعض الملاحظات حول الكتابة الثنائية الأرمازية**، مجلة أخبار أكاديمية العلوم الجيورجية، المجلد الخامس، الجزء الثاني، تبليسي ١٩٤٩، ص١٥٧.

11-Oelsner, Bemerkugen zur Schreftgeschichtchen Einorchnung der Inschriften aus trmaziwiss Zeitschrift der Fr. Schiller Univrsität Jean Gesch. Und sprachwiss R. 22, 1973.

١٢- بريخانيان، **كتابة آرامية من غارتي**، المجلة التاريخية اللغوية لأكاديمية العلوم الأرمنية، العدد ١٣، ١٩٦٤، ص١٢٦.

١٣- بيريخانيان، **المرجع السابق**، ص١٢٧.

١٤- ق. تسير يتيلي، **الكتابة الأرمازية**، مجلة الدراسات السامية، العدد /٥/ تبليسي ١٩٩١ – ص٦٩-٧٠.

١٥- ق. تسير يتيلي، **كتابة آرامية من أوربنيسي** ... ص٢٠١.

١٦- ما يا تشاليدزة، **المرجع السابق**، ص٧٦.

(*) الإيديوغراما، هي عندما تكتب النصوص بأحرف لغة ما في حين تقرأ هذه النصوص بلغة أخرى، أو تستخدم هذه الكلمات كمصطلحات.

١٧- ج. تسير تيتلي، **الكتابة الأرمازية الثنائية**، ص١٨-١٩.

١٨- ق. تسير يتيلي، **ملاحظات حول الكتابة الآرامية في الكتابة الثنائية الأرمازية**، تبليسي ١٩٩٢ ص١٠٤-١٠٥.

أما عن الترجمات الأخرى للنص (والتي تنطلق من اعتباره نصاً آرامياً) فهناك ترجمة بوغولوبوف وهي تختلف بشكل جذري عن باقي الترجمات المعروفة لهذا النص، فهو على سبيل المثال يعتبر الكلمة الأولى في النص والتي يجمع الدارسون على أنها ضمير الشخص الأول المتكلم، يعتبرها فعل مماثل للفعل العربي "أنَّ" من الحزن والألم وما إلى ذلك، حول ذلك أنظر:

بوغولوبوف، **المرثية الأرمازية** في: الصلات اللغوية الإيرانية – الأفرو آسيوية، موسكو ١٩٨٧، ص٣١-٣٧.

19- Henring W.B., Mitteliranisch, In: Handbuch für Orientalistik, Abt. C. Bd4, Alschn. 1, 1958.

٢٠- ق. تسير يتيلي، **ملاحظات حول الكتابة الآرامية**.. ص١٠٩.

٢١- من مثل ما يرد في إحدى الوثائق "هـــو التســـليمات الصافيـــات والســـليمات الوافيات،." "..والآن هذه الشر..."، حول هذه الوثائق انظر:

أيتبوروف، **الوثائق الداغستانية من القرنين الخامس عشر – السابع عشـــر** في كتاب المخلفات الكتابية الشرقية، دراسات تاريخية لغوية ١٩٧٥، موســـكو ١٩٨٢، ص٤-١٢.

٢٢- أبابيف، **حول الكتابة الأرمازية** CAHC المجلد الخامس، العدد الثامن تبليســـي ١٩٤٤ (باللغة الجيورجية).

٢٣- حول هذا الموضوع أنظر بشكل موسع:

غامكويليرزه، **الأبجدية الجيورجية**، تبليسي ١٩٩٠ وج. تسيريتيلي، **الكتابـــة الأرمازية ومشكلة أصل الأبجدية الجيورجية**.

النزعة العقلية في الفلسفة العربية في العصر الوسيط

أ. د. حامد خليل

قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية ـ جامعة دمشق

النزعة العقلية في الفلسفة العربية في العصر الوسيط

مقدمة:

أعني بالنزعة العقلية انطلاقة بعض المفكرين العرب باتجاه تأسيس مرجعية جديدة يكون حكم العقل، وليس غيره، الأساس في بناء منظومة مفاهمية تلبي حاجة الإنسان العربي إلى تحديد صلته بالكون والعالم والحياة، وكذلك منظومة القيم الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، التي تنظم سلوكه، وتحدد الدور الذي يتعين عليه القيام به، لتأسيس الجماعية الإنسانية الحقيقية التي يتوق إلى تحقيقها.

لكن قد يعترض علي بأن ما أنا بصدد التدليل على وجوده ربما يعبر عن حالة ذهنية مفترضة أكثر مما يعبر عن حالة قائمة بالفعل، بدعوى أن المنظومة المفاهيمية التي كانت سائدة في تلك الفترة إنما هي منظومة دينية موحى بها، ومن غير الممكن أن تنشأ في ظلها منظومة أخرى تنفيها أو تتجاوزها. لاسيما وأن الإسلام بوصفه تلك المنظومة، لم يكن قد فقد بريقه ولمعانه بعد، ولا هو استنفذ مشروعيته، لا على صعيد الفكر ولا على صعيد الممارسة.

الواقع إن هذا الاعتراض يضعني وجهاً لوجه أمام مشكلة في غاية التعقيد. فالمفترض أن يجيب الدين، باعتباره منزّلاً عن كافة التساؤلات التي يطرحها البشر، ويلبي حاجتهم إلى تحصيل المعرفة الحقيقية. لكن التاريخ يفيد العكس. فقدَ بدا واضحاً من قراءته، إن على الصعيد العالمي، أن حركة الواقع الاجتماعية والعلمية فيها من الثراء ما يجعل كل منظومة مغلقة عاجزة عن استيعابها وإذن ما العمل؟ هل نحتكم إلى الواقع بثرائه المتجدد دوماً، أم نحتكم إلى المنظومة التي تثبت ذلك الواقع قصورها وعجزها عن التساوق معه؟

يبدو أن المفكرين العرب، الذين هم موضوع بحثنا الآن، اختاروا الطريق الأول، فاختاروا لذلك طريق العقل،حين اكتشفوا أنه الأداة الوحيدة التي تفضي إلى الوفاء بمتطلبات الواقع واستيعاب حركته.

ولأن حركة الواقع نامية، وتنمو معها القوى الإنسانية العارفة باطراد فإن فهمها والإحاطة بها لا يتمان دفعة واحدة وعلى نفس المستوى. ولهذا السبب، فإن النزعة العقلية في العصر الوسيط العربي مرت بمسارات متعددة، استجابت في كل واحدة منها استجابة دقيقة ومتميزة لتلك الحركة، مما يدفعنا إلى القول، ودونما تعصب، بأن يقظة العقل العربي وقدرته على الاستجابة لحركة محيطه فاقتا الكثير من العقول في أماكن أخرى من العالم.

صحيح إن بحثنا هذا يفترض أن يقتصر على قراءة النزعة العقلية في العصر الوسيط، لكن ذلك لا يجب أن يحول دون المبرر بالمرحلة السابقة، باعتبارها الحلقة الموصلة إلى ذلك. فالفكر لا يتكون في الفراغ، وليس على ما هو عليه دفعة واحدة، وإنما هو، في كل مرحلة، نتاج تطور بشري تاريخي متصل الحلقات تقود فيه كل حلقة إلى الحلقة التي تليها.

بواكير النزعة العقلية في الفكر العربي

صحيح إن حركة النزوع العقلي في الإسلام قديمة وتعود إلى أواخر الفترة الراشدية، لكن تأصيلها وبلورتها وإخراجها إلى حيز الوجود على هيئة منظومة مفاهيمية لم تتم إلا في مطلع القرن الثاني الهجري وعلى يد المعتزلة. ويعود السبب في ذلك إلى أن حركة الواقع لم تحفز العقل إلى تأمل ما يجري حوله إلا في تلك الفترة.

فقد واجه العرب، بفتوحاتهم الجديدة، أوضاعاً وقضايا ومشكلات فكرية حفزت عقلهم إلى ابتكار طريقة جديدة في التفكير بها، والتعامل معها.

وعلى الصعيد الاجتماعي فإن الصراعات والحروب التي قامت بين أبناء "الدين الواحد" والتحول الاجتماعي والسياسي الجذريين المتمثلين بظهور طبقة غنية تحتكر السلطة السياسية في العهد الأموي، وتسوغ مظالمها واستغلالها للفئات الاجتماعية الأخرى بالاعتماد على تفسيرها هي للدين، الذي حولته إلى غطاء إيديولوجي لها ـ كل ذلك استدعى إيجاد "ايديولوجية" أخرى للفئات الاجتماعية التي تعاني من مظالم الحكم الأموي وفيما بعد العباسي، والتي كان المفكرون المعتزلة المعبرين بالفعل عن مصالح تلك الفئات، فأذن ذلك بظهور نزعة عقلية وليدة، كان لها دورٌ كبيرٌ في ولوج طريق العقل من أبوابه الواسعة فيما بعد.

صحيح أن المعتزلة لم يعلنوا القطيعة التامة مع الوحي، ولم يسلكوا طريق العقل المستقل على نحو واضح وصريح تماماً، والأخطر من ذلك أنهم انطلقوا في استدلالاتهم العقلية من مسلمات إيمانية، ربما لم تكن روح العصر تسمح لهم بغير ذلك، لكن ذلك كله لم يخف نزوعهم العقلي المختلط باللاهوت أحياناً، والمستقل في بعض الأحيان الأخرى. ويظهر هذا جلياً في الموضوعات الرئيسية التالية.

١-التأويل العقلي:

خرج المعتزلة عن المألوف عند غالبية المسلمين في مسألة ترتيب الأدلة. فبينما هي ثلاثة عند أهل السنة والجماعة والأشاعرة (الكتاب والسنة والإجماع)، نجدها أربعة عند المعتزلة. فهم يضيفون إليها العقل ويقدمونه عليها جميعاً. والأهم من ذلك أن العقل ليس أول الأدلة بالنسبة لهم فحسب، بل هو أصلها الذي يعرف به صدقها وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والإجماع قيمة الدليل. وقد ترتب على هذا الإعلاء من شأن العقل أن تميز المعتزلة عن غيرهم في الموقف من العلاقة بين العقل والنقل، وأيهما الأصل. فبينما يكون الشيء حسناً أو قبيحاً لأن هناك نصاً يقول لنا أنه كذلك حسب أهل السنة والأشاعرة، يعتمد المعتزلة على العقل ، ويثقون في حكمه بالتحسين أو التقبيح دونما حاجة إلى النصوص. فالحسن والقبح عندهم ذاتيان، ولذا فإن إدراكهما وظيفة من وظائف العقل وحده دونما دخل للنصوص في ذلك، لا بل فقد

أوجبوا عرض نصوص الحديث على العقل. فهو الحكم الذي يميز صحيحها من منحولها، ولا عبرة بالرواة ورجال السنة مهما كانوا، وإنما العبرة بحكم العقل وحده في هذا المقام [١].

إن دفع المعتزلة بالتأويل العقلي إلى هذا الحد يكشف بوضوح عن نزعتهم العقلية الصارمة. فالمسألة لم تعد تقتصر على تحديد أسبقية العقل أم النقل في الحكم بمثل هذه المسائل،بل تتسع لتطال مسألة المعرفة البشرية في الصميم. فالرجوع إلى حكم العقل في هذه المسألة إنما يعني قبل كل شيء تأكيد قدرته بذاته على اكتشاف جوهر الأشياء في تحصيل المعرفة، وكذلك الإيمان بوجود هذا الجوهر وجوداً موضوعياً ومتحققاً في العالم [٢]، وهما الأمران اللذان لا يتحققان إلاّ بالخروج على القواعد الشرعية. وهذا ما فعله المعتزلة.

٢- مسألة الصفات:

أجمع المعتزلة على نفي الصفات عن الله. وقد ساقوا لذلك حججاً كثيرة نقتصر على ما له علاقة بمسألة الإرادة:

يقول النظام "إن الله ليس موصوفاً بالإرادة على الحقيقة. فإذا وصف بها شرعاً في أفعاله، فالمراد بذلك أنه خالقها (أي خالق أفعاله التشريعية). وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد، فالمعني به أنه آمر بها وناه عنها، ذلك لأن وصف الله بها على المعنى الحقيقي لها يعني أنه محتاج. فإن كل "مريد" لا يكون "مريداً" إلاّ لحاجته إلى ما يريد، ويجب تنزيه الله عن الاحتياج [٣].

إن القراءة الدقيقة لهذه الحجة تبين أن المعتزلة يطوعون النص لصالح حكم العقل. والحقيقة أن دافعهم إلى ذلك إنما هو نفي الجبر بالنسبة لأفعال الإنسان، وتأكيد حرية الإرادة لديه.

كذلك فإن نفي الإرادة عن الله، وتفسيرها بالنسبة لأفعاله بأنها تعني الخلق (الحدوث إنما قادهم إلى تأكيد موقف عقلي جديد ومهم من مسائل العالم. فالحدوث

بالنسبة للنظام لا يعني أن الله يخلق خلقاً جديداً ومستمراً في كل لحظة، وإنما يعني أن الخلق (الحدوث) تم دفعة واحدة، وبكينونة واحدة، وبوقت واحد. وعلى هـــذا النحـو تكون الموجودات بعضها كامن في بعض منذ بدء التكوين. وحين نلاحظ "وجود" شيء جديد من الجمادات أو النباتات أو الحيوانات أو البشر، فإن هذا ليـس وجـوداً، بـل ظهوراً. أي أنه حان لهذه الأشياء الجديدة أن تظهر "من مكامنها" وهـذا يتـم بفعـل الحركة، أي حركة التغير(٤).

إن هذا القول يفيد بأن قوانين العالم كامنة فيه، وأنه أي العالم، يسير وفق نظـام ينبع منه، وليس ثمة مجال لتدخّل الله، ولا مكان للمعجزات في هذا العـالم. فالسـببية الطبيعية تدخل هنا لتكون القانون الذي يفسر به كل ما يحدث في العالم. والحق أن هذا يمثل قيمة العقلانية في التفسير في تلك الفترة، تلك العقلانية التي نظر إليها في أوروبة على أنها ثورة في الفكر لم تظهر إلاّ في القرن السابع عشـر علـى يـد الفيلسـوف الفرنسي ديكارت.

٣- مشكلة القدر:

رداً على مظالم الأمويين الزاعمين أن حكمهم إنما هو قدر على الناس من الله، وتأويل آيات القرآن بما يعزز هذا الزعم، سلك المعتزلة النقيض تماماً، معتمدين في ذلك ليـس فقط على تأويل الشرع بما يتفق مع مناداتهم بنسبة أفعال الإنسان إليه، وتأكيد حريـة الإرادة والفعل الإنسانيين، وإنما على الاستدلال العقلي الذي يبين أن الطريق الطبيعـي إنما هو ما يكشف عن وجود علاقة بين الأسباب ومسبباتها، وهي العلاقة التي يقبـل بها الإنسان مستنيراً في ذلك بالنور الطبيعي للعقل. وقد ساقوا للتدليل على ذلك الحجج التالية:

أ- تختلف الأفعال التي تسمى متولدة باختلاف القدرات الثابتة للعبـاد. فـالأيدي القوية تقوى على حمل ما لا يقوى على حمله الضعيف. ولو كان الفعل المتولد واقعاً بقدرة الله، لجاز تحريك الجبل باعتماد الضعيف، وعدم تحريك الخـردة بالاعتماد على الأيدي القوية(٥).

ب- نرى العقلاء يستحسنون المدح والذم في أمثال هذه الأفعال كما يحكمون باستحقاق الثواب والعقاب. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أنها من فعل العبد(٦).

ج- العبد مطالب من ربه بالطاعة. ويستحيل في العقول أن يطالب العبد بما لا يقع منه. وإذا كان كل فعل واقعاً بقدرة الله، وليس للعبد من إيقاع المقدور شيء، فما معنى الطلب إذن؟ وما معنى المطلوب؟ وما الفرق بين مطالبة العبد بألوانه وأجسامه وبين مطالبته بأفعاله؟(٧).

د- لو لم يكن الفرد منا هو المحدث لأفعاله كالبناء والكتابة وغيرهما لما استجهل العقلاء من الناس فعل من يجمع آلات الكتابة أو آلات البناء وينتظر أن تصير قصيدة مكتوبة أو داراً مشيدة. ومن انتظر أن يحدث الله من هذه الأدوات الخاصة بالكتابة أو البناء داراً) أو قصيدة فإن هذا يعد نوعاً من الجهل(٨).

إن التدقيق في هذه الحجج يكشف عن أن المعتزلة ينطلقون فيها من مبدأ واحد بعينه ألا وهو الإيمان بالسببية. ولا شك أن الإيمان بتلك السببية يبتعد بالكامل عن طريق الشرع، ولا يوصلنا إليه إلاّ طريق العقل، وهو الطريق الذي سلكه المعتزلة.

النزعة العقلية في العصر الوسيط:

إن الانتفاضات والثورات وغيرها من أشكال الرفض والمقاومة (ثورة البابكيين ـ ثورة الزنج ـ ثورة القرامطة ـ تمرد الشطّار ـ والعياريين ......إلخ) التي عصفت بالمجتمع العربي في العصر العباسي، جعلت أسس النظام الاجتماعي القائم آنذاك عرضة للاهتزاز والاختلال، وبدأ التصدع يتسرب إلى إيديولوجيته الدينية التي كانت السند الحقوقي الأساسي لسلطة الخلافة وسيطرتها السياسية(٩).

كما أن التطور الذي طرأ على الساحة الثقافية العربية بسبب تبدل ظروف حياة العرب وأوضاعهم، واتصالهم الحضاري بالأمم الأخرى، والتفاعل الخلاق بين ثقافتهم في

مرحلة نموها وتطورها وبين علوم الأوائل الطبيعية والفلسفية، جعل الركون إلى إيديولوجية تقوم على وحدانية الحقيقة الدينية أمراً متعذراً، ولا يفي بمتطلبات العقل.

لذلك اقتضى الأمر أن ينطلق العقل العربي من منطلقه الخاص وليس من المسلمات الدينية سالكاً في البحث والمعالجة منهجاً، يستمده من النظر في الوجود بمعناه الأشمل، مستقلاً عن المقولات اللاهوتية، ومعتمداً المقولات التي يستنبطها هو من ديالكتيك العلاقات مع الوجود الواقعي، فآذن ذلك بميلاد فكر من نوع آخر يقوم على وحدانية الحقيقة التي يصل إليها البحث العقلي الحرّ في مسائل الوجود، دون اعتماد المصادر الغيبية للمعرفة، لا سيما وإن علم الكلام الذي نما وازدهر في الفترة السابقة، أصبح عاجزاً عن الاستجابة لمقتضيات ذلك التطور، وعائقاً ومعرقلاً لنمو الفكر الجديد. وقد ترتب على ذلك أن شقت النزعة العقلية الجديدة طريقها معلنة القطيعة شبه التامة مع الإيديولوجية الدينية السائدة. وقد بدا ذلك واضحاً في المسائل الرئيسية التالية:

١-الحقيقة:

إن القراءة الدقيقة لفكر المفكرين المذكورين تبين بوضوح أنهم مجمعون على أن الحقيقة التي يتم التوصل إليها بالنظر العقلي، أو عن طريق الفلسفة، والمعنى واحد، هي الحقيقة الوحيدة التي تسمو على الحدود القومية والدينية، وهي تراث مشترك بين الأمم على مر العصور والأجيال، أسهم في الكشف عن جانب منها السابقون ونال منها اللاحقون، وستظل تبنى لبنة لبنة طالما توجد العقول.

صحيح إنه وجد بينهم من حاول التخفيف من وقع هذا الإقرار القاطع لمفهوم الحقيقة بسبب المناخ الثقافي السائد، وخوفاً من بطش السلطات المحتمية بالإيديولوجية الدينية، فأخذوا بمبدأ التوفيق بين الحقيقتين الدينية والفلسفية، لكن تلك المظلة التي احتموا بها لم تحل دون تبين موقفهم الحقيقي المذكور، الذي يكشف عنه استنطاق النصوص المتفرقة بين ثنايا مؤلفاتهم.

فقد نسب الكندي في رسالته إلى المعتصم، إلى الإنسان وحده القدرة على معرفة الحقيقة دونما سند من أي مصدر كان. فهو يقول: "إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان[١٠]".

ولا فرق عند الكندي بين أن يكون الإنسان المذكور مسلماً أو غير مسلم. فالحقيقة ليست وقفاً على جنس أو دين، وإنما هي في متناول الجميع على السواء، ومن الواجب تعظيم الشكر لكل من أسهم في صياغتها ، ولا سيما أولئك الأوائل (الفلاسفة اليونان وغيرهم) الذين أناروا لنا الطريق وأفادونا من ثمار فكرهم، التي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدية إلى علم كثير مما قصروا عن نيل حقيقته.

فقد قال الكندي: "فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق، فضلاً عمن أتى بكثير من الحق، إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا المطالب الخفّية، بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق، فانهم لو لم يكونوا، لم يجتمع لنا مع شدة البحث في مددنا كلها، هذه الأوائل الحقيقية التي بها تخرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفية، فإن ذلك إنما اجتمع في الأعصار السالفة المتقادمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا[١١]".

أما محاولة الكندي التوفيق بين الفلسفة والدين فإنها تعود إلى الأذى الذي لحقه بسبب اشتغاله بالفلسفة، ولا سيما في عصر المتوكل الذي قوّى فيه سلطان ونفوذ أعداء الفلسفة؛ أي أن المحاولة المذكورة لا تحمل أية دلالة معرفية، وإنما هي مجرد غطاء يحتمي فيه من البطش[١٢].صحيح إن الفارابي قال بأن الإنسان يسلك واحداً من سبيلي الشريعة والفلسفة للوصول إلى الحقيقة، وبذلك يلتقي النبي بالفيلسوف وتلتقي الشريعة مع الفلسفة في جوهرهما وأصلهما، وتفترقان من حيث الشكل والأسلوب[١٣].

لكن الوقوف الدقيق على تحديد الفارابي للطريق الذي تسلكه كل من الشريعة والفلسفة للوصول إلى الحقيقة، يبين أنه جعل الفيلسوف في مرتبة عقلية أسمى من مرتبة النبي، وأن الفيلسوف هو الذي يستطيع وحده، بفضل المنطق والتأمل العقلي،

الارتقاء إلى مصدر الحقائق في ذاتها. وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الفارابي لا يقر بالفعل إلاّ بحقيقة واحدة هي الحقيقة الفلسفية. ونستطيع التدليل على صحة هذه الدعوى بالحجج التالية:

١-ينفي الفارابي المسلمات الدينية الأساسية التي تقوم عليها الشريعة، أعني كون العالم مخلوقاً من العدم، وأنه حادث، وكذلك العناية الإلهية، وبعث الأجساد، ويقول بدلاً من ذلك بأزلية العالم، وخلود الأنفس العارفة فقط، وهذا لا يتفق مع من يقرُّ بالحقيقة الدينية. ففي معرض حديثه عن كيفية صدور الموجودات عن الأول بيّن الفارابي أن وجود العالم ملازم ضروري لجوهر وجود الأول (الله)، وليس أبداً مخلوقاً من عدم ولا هو حادث(١٤).

٢-ينفي الفارابي الوحي بمفهومه اللاهوتي. أي ينفي كونه غيبياً منفصلاً عن فاعلية قوانين حركة الوعي البشري في تحصيل المعرفة، وهو يعزوه إلى فعل المخيلة التي ليست وقفاً على فرد أو فئة من البشر، بل يستطيع أن يبلغها كل إنسان. ولكن يتفاوت الناس في الوصول إلى بعض درجات هذه المرتبة دون بعض. غير أن المعرفة المتحصلة عن طريق المخيلة، وهي المعرفة التي تكون للأنبياء تظل مع ذلك أقل مرتبة من تلك المتحصلة عن طريق القوة الناطقة، التي هي معرفة الفيلسوف. وبذلك يضع الفارابي الفيلسوف فوق النبي مرتبة من حيث المعرفة(١٥).

يقول الفارابي إن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قوية كاملة جداً، وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج تستولي عليها استيلاء يستغرقها بأسرها.....فإذا اتفق أن كانت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك أن لله عظمة عجيبة، ورأى أشياءً عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلاً. ولا يمتنع أن يكون للإنسان، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال...... وبما قبله من المعقولاتِ، نبوة الأشياء الإلهية. فهذا أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته

المتخيلة[١٦]. وتأكيداً منه على تفوق المعرفة المتولدة عن القوة الناطقة على تلك المتولدة عن المتخيلة، بيّن الفارابي أن علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة، وقد يكون بالمتخيلة، وقد يكون بالإحساس، فإذا كان النزوع إلى علم شيء شأنه أن يدرك بالقوة الناطقة، فإن الفعل الذي ينال به يكون بقوة ما أخرى في الناطقة وهي القوة الفكرية، وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط[١٧]. وهي أسمى أنواع المعرفة. وطبعاً فإنها لا تتأتى إلاّ للفيلسوف.

وقد سار ابن رشد على الخطى نفسها التي سار عليها أسلافه في هذه المسألة، ولا نغالي إن قلنا أنه كان أكثر صراحة منهم في تشديده على أولوية الطريق البرهاني للوصول إلى الحقيقة. ذلك أن القياس الذي يلجأ إليه العارف (الفيلسوف) لتحصيل المعرفة إنما هو قياس يقيني ــ أما القياس الذي يعتمده الفقيه فهو قياس ظني[١٨].

وإيماناً منه بهذا الدور الذي للبرهان، حسم ابن رشد المسألة التي طال الجدل حولها دون لبس ولا مواربة، فأعلن بصريح العبارة تقديم الفلسفة على الشريعة، واتفاق الأخيرة مع الأولى وليس العكس. فقد قال: "نحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يرتاب بها مؤمن. وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زوال هذا المعنى وجربه"[١٩]. وإذا تصادف أن خالف الشرع ما أتى به البرهان فإنه يتعين تأويل الأول بحيث يتفق مع الثاني. يقول ابن رشد: "فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به، فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً، فلا قول هناك، وإن كان مخالفاً، طلب هناك تأويله[٢٠]".

ويبدو أن ما دفع ابن رشد إلى اتخاذ هذا الموقف إنما هو قناعته بأن الشرائع لا تفي بالمطلوب ولا هي صحيحة بإطلاق. فحين سئل عما إذا كان لشريعة من الشرائع

ميزة على سائرها، أجاب بأنه على الفيلسوف أن يختار من هذه الشرائع أفضلها في زمانه[٢١]. أي أن ابن رشد لم يصرح مطلقاً بأن الأصول الشرعية صحيحة بذاتها شأنها شأن سائر المعارف اليقينية (البرهانية)، بل بأن صحتها منوطة بصحة الفضائل الخلقية التي ترتكز عليها. شأنها في ذلك شأن المعارف الشرطية[٢٢].

لقد أعلى ابن رشد كلمة العقل فوق كل كلمة. ولم يرتض بالبرهان بديلاً. فهو في نظره الحكمة بعينها. وكل طريق آخر للمعرفة يبدو قاصراً في نظره. يقول ابن رشد: "إن الحكمة هي النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان[٢٣]" ولهذا السبب تراه يعترض على كافة الطرق المعرفية الأخرى على أساس أنها ليست مؤهلة للوصول بنا إلى معرفة الحقيقة، كالطريق الجدلي الكلامي والطريق الصوفي، وطريق التأويل الخطابي[٢٤]. ونتيجة لذلك كله تصبح الفلسفة عند ابن رشد تجربة بشرية تتناقلها الأمم والأجيال، ويسهم المتقدم والمتأخر في تشييد صرحها وإعلاء كلمتها وإكمال بنائها فهي أسمى صور الحق لأنها في الوقت ذاته أسمى دين[٢٥].

على أن اقتصارنا في التمثيل لهذه النزعة العقلية على الكندي والفارابي وابن رشد لا يعني أنه لم يكن يوجد من يمثل الفكر العربي الوسيط غيرهم. إن النزعة المذكورة كانت تياراً ثقافياً شارك في رفده مفكرون كثر من المشرق والمغرب على السواء، ولا نغالي إن قلنا أنه كان يشكل عنصراً رئيسياً في الثقافة العربية وليس جزراً معزولة هنا وهناك.

فالحقيقة عند أخوان الصفا نتاج العقل والنقل وثمرة التطور في الطبيعة والتاريخ، والأديان كلها، والمذاهب كافة. واللغات والأجناس والأقوام والأزمنة والبلدان ــ كل ذلك ينتهي إلى أن الحق هو اتحاد كلمة البشر من حيث صورتهم الإنسانية فيكون مثالهم الأسمى هو العالم الخبير الفاضل الذكي المستبصر، الفارسي النسبة، العربي الدين، الحنفي المذهب، العراقي الآداب، العبراني المخبر، المسيحي المنهج، الشامي النسك، اليوناني العلوم، الهندي البصيرة، الصوفي السيرة، الملكي الأخلاق، الرباني الرأي، الإلهي المعارف[٢٦].

لكنهم في كل ذلك يضعون العقل في مكان "الرئيس" لجماعتهم وقد أكـــدوا أن من لم يرض بشرائطه وموجبات قضاياه فعقوبته أن يتبرأوا من ولايته وعدم الاستعانة به في أمورهم. وبناء على ذلك، تراهم يرفضون في الدين ما لم تقم الـبراهين علـى صحة ما يرثه الوارثون من كل دين وما ذلك إلاّ لأن الأحكام التي يستخرجها العقـل الإنساني من المبادئ العقلية هي أسمى أنواع المعرفة، وهي معرفة استنباطية يحصلها العقل بنفسه أو هو يكتسبها[٢٧].

وقد رأى ابن باجه أن المعرفة الصحيحة هي ما تنال بالعقل، وأن العقل هـو أساس السلوك والتخلق. ففي وسع الإنسان أن يدرك بعقله الموجودات كلها من أدناهـا إلى أعلاها من المادة إلى الله. ومن شأن العقل أنه يعرف من تلقاء ذاتـه، لا بتـأثير روحاني يفد عليه من خارج[٢٨].

وما قصة "حي بن يقظان" عند ابن طفيل سوى تعبيرٍ عن إيمان هذا الفيلسـوف بقدرة العقل البشري على الوصول إلى الكمال باعتماد التفكير الذاتي وحده من غـير احتياج إلى رفد الشريعة والتربية والدين.

ويعترض ابن خلدون على الذين يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلـي وإنـها خاصة طبيعية للإنسان، بدعوى أنه للبشر من الحكم الوازع الذي يكون مفروض مـن عند الله، يأتي به واحد بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف.

وقد رأى ابن خلدون أن هذه القضية غير برهانية. إذ الوجود وحياة البشر قـد يتمان من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قـهرهم وحملهم على جادته. والأهم من ذلك في نظره أن أهل الكتاب والمتبعين للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتابٌ، فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فقد كـانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة ... إلى أن يقول: وبهذا يتبين لـك غلطـهم فـي وجوب النبوات وإنه ليس بعقلي[٢٦].

٢–الله والعالم:

يبدو أن مسألة خلق الله للعالم وحدوث هذا الأخير بمادته وصورته وزمانه بعد أن لم يكن واستحالة تعدد القدماء وضرورة تقدم الفاعل لمفعوله زمانياً، وامتناع كون المفعول مع فاعله، وهي المنطلقات الشرعية التي أصرّ عليها المتكلمون المدافعون عن العقيدة ـــ أقول يبدو أن هذه المسائل خلقت مشكلات جديدة عوضاً عن أن تحل المشكلات القائمة. ولذلك بدا للمفكرين العرب المذكورين أنه من غير الممكن الركون إلى الشرع، ولذا لا بد من إعمال العقل أملاً في الخروج من المأزق الثقافي الذي أفضى إليه التفاعل الخلاق بين الثقافة العربية وثقافات الأمم الأخرى.

لقد وجدوا أن الثقافة الكلامية المذكورة لم تحل مشكلة الثنائية القاطعة بين الله والعالم. إذ لم تتبين طبيعة الصلة بين اللامادي والمادي، بحيث لا رابطة حقيقية بين معلولات طبيعية وعلة غير طبيعية، لا سيما وأن الموجود المادي لا يكون إلاّ من وجود مادي.

كذلك عجزت الثقافة المذكورة عن تبيان كيفية صدور الكثرة التي هي العالم عن الواحد الذي هو الله. ثم وإذا كان الله هو الخالق للعالم على النحو الوارد لدى المتكلمين، فكيف يفسر وجود الشر في العالم وكيف يتحدد مصدره والله كله خير؟

والأهم من ذلك أنه إذا كانت الحاجة لوجود الله هي إحداث العالم، فمن يمنع افتراض أن يبقى العالم مع زوال موجده كما يحصل للباني والبناء الذي يبنيه؟... الخ[٣٠].

أسئلة كثيرة تظل بدون إجابة ومشكلات أكثر تبقى بدون حل. ولذا لا بد من إفساح المجال للعقل كي يمارس دوره الطبيعي في البحث والتأمل.

على أن ذلك لا يعني بالضرورة أن المفكرين العرب المذكورين انتهوا إلى نتائج يقينية قاطعة حول المسائل المذكورة. إن ما يعنيه، هو أن خروجهم على التقليد،

وتجاوزهم للنصوص وشقهم الطريق العقلي الجديد في تحصيل المعرفة، إنما كان يمثل انعطافاً كبيراً في العقل العربي، ودليلاً على أنه كان يستجيب بيقظة شديدة لحاجات الواقع. وهذه مأثرة كبرى يجب الاعتراف بأهمية أولئك الرواد الذين أثروا الثقافة العربية، وساهموا في رفد الثقافة الإنسانية على نحو اعترف بأهمية كل الذين أفادوا منه في الشرق أو في الغرب.

صحيح أن الكندي قال بخلق العالم من العدم، شأنه في ذلك شأن المتكلمين الذين أولوا الشريعة على هذا النحو،لكن التدقيق في النصوص يكشف عن أن ثمة فلسفة علمية أصيلة قابعة في أعماق ذلك اللاهوتي، وأن فكرة الخلق المذكورة قد تكون قيلت لأسباب أخرى لا علاقة لها بموقفه الحقيقي.

فحين يتحدث عن كيفية حدوث الموجودات، نكتشف على الفور رؤية جديدة لا تتفق مع الرؤية اللاهوتية السائدة في عصره والقائلة بأن الله يؤثر في المادة تأثيراً مباشراً دون وسائط. وإذن كيف نفسر ذلك؟

يبدو لي أن النزعة الفلسفية لدى الكندي هي التي تعبر عن موقفه الحقيقي. فالله وفقاً لهذه النزعة لا يعود علة مباشرة للموجودات وإنما تتولد بعضها من بعض، بحيث يصبح كل منها معلولاً لما يسبقه وعلة لما يأتي بعده. وإن دلَّ هذا شيء فإنما يدل على إن لاهوتية الكندي لاهوتية ظاهرية فحسب.

يقول الكندي: وأما ما دونه، أعني جميع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز، لا بالحقيقة أعني أنها كلها منفعلة بالحقيقة. فأما أولها فعن باريه تعالى، وبعضها عن بعض ــ فإن الأول منها ينفعل، فينفعل عن انفعاله آخر، وينفعل عن انفعال ذلك آخر، وكذلك حتى ينتهي إلى المنفعل الأخير منها. فالمنفعل الأول يسمى فاعلاً بالمجاز للمنفعل عنه، إذ هو علة انفعاله القريبة، وكذلك الثاني، إذ هو علة الثالث القريبة في انفعاله، حتى ينتهي إلى آخر المفعولات فأما الباري تعالى فهو العلة الأولى لجميع المفعولات التي بتوسط والتي بغير توسط، بالحقيقة لأنه فاعل لا منفعل البتة. إلاَّ أنه علة قريبة للمنفعل الأول، وعلة بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته[٣١].

إن هذا النص يكشف عن أن اتجاه الكندي يذهب إلى نفي التأثير الإلهي المباشر في المادة، وإلى إسناد التأثير المباشر فيها إلى العلل الطبيعية، وقد عزز هذا الموقف بقوله في رسالة أخرى: "إن الطبيعة علة أولية لكل متحرك ساكن(٣٢)".

وقوله: ".. لأن الطبيعة هي الشيء الذي يجعل منه الله العلة والسبب لجميع الأشياء المتحركة الساكنة حسب الحركة(٣٣)".

وعلى هذا النحو يكون الكندي من المؤمنين بأن ثمة قانونية يسير العالم بمقتضاها، وإذا ما بحثنا عن الأساس الفلسفي العلمي الذي يبني عليه تصوره لهذا النظام، وجدناه في التزامه العلمي الراسخ بقانون السببية بوصفه المرجع والقاعدة العامة لمجمل القوانين الطبيعية، وحتى أنه يوسع شمولية القانون المذكور وضرورته إلى خارج ما يسميه هو "عالم الكون والفساد". أو عالم "مادون القمر" أي خارج العالم الأرضي، أعني عالم الأفلاك أو مجموعة النظام الشمسي باصطلاحنا الحديث(٣٤).

ويبدو الأمر أكثر وضوحاً عند الفارابي. فالنظام الفيضي الذي يؤسس عليه فلسفته بالكامل يقضي بلزوم العالم لزوماً ضرورياً عن جوهر وجود الله. لذا فالعالم ليس مخلوقاً ولا حادثاً، وإنما هو أزلي تبعاً لأزلية مصدر الفيض.

يقول الفارابي: "والأول هو الذي عنه وُجد. ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات.... ووجود ما يوجد عنه إنما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر، وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو ... فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود إلى غيره هو في جوهره، ووجوده الذي به تجوهره في ذاته هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه(٣٥)".

إن كون وجود الله الذي به يكون تجوهره في ذاته، هو عين الوجود الذي يحصل به وجود غيره كما يفيد النص إنما يدل على أن وجود العالم يصدر بالضرورة عن طبيعة الله، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون قد وجد بإرادة حرة. وأنه كان يمكن ألا يوجد.

هذا الوجود الضروري للعالم على النحو المذكور يفيد بأن هذا الأخير أزلـــي، ولذا فإن قوانينه أزلية وكامنة فيه وفقاً لطبيعته. وإن صح ذلك، فإنه يعني أن ليس ثمة مجال لتدخل الله في العالم، وإنما يسير هذا الأخير وفقاً لقوانينه الخاصة اللازمة عــن طبيعته.

إن هذه النتيجة خطيرة جداً، وتبين إلى أي حد سار الفارابي بنزعته العقلية إلى حدودها القصوى. فقد تخلى عن المسلمة اللاهوتية الأساسية المعبَّر عنها عند علمـــاء أصول العقائد الإسلاميين بـــ "قانون العناية الإلهية" التي مفادها أن مرد الوجود كلـــه: نشأة، وتحولاً، وامتداداً، وتطوراً، إلى الإرادة الإلهية الأزلية الأبديـــة وأعـــاد للعـــالم شرعيته، وحرره من الفوضى والمصادفة، وأقصى الخوارق والمعجزات عنه[٣٦].

والذي يؤكد ذلك أن نظام الفيض الذي يقضي بأن كل واحد من العقول العشـرة التي فاضت عن الموجود الأول هو مدير للجزء الذي يخصه مـــن أجـــزاء النظـــام الكوني.

وعلى هذا النحو يصبح العقل الفعال هو المدبر لعالم ما تحت فلك القمـــر، أي العالم الطبيعي[٣٧].

على أن عملية التدبير هذه لا تعني عند الفارابي أن الموجودات الطبيعية تنشـــأ وتتحول بحركة تفرض عليها من خارج، وإنما يتولد فعلها من طبيعتها بما هي كائنات طبيعية.

يقول الفارابي: "وعند هذين (فلك القمر والعقل الحادي عشر) ينقطع وجود هذه (أي وجود الأشياء المفارقة). والتي بعدهما هي ليس التي فـــي طبيعتـــها أن توجـــد الكمالات الأفضل في جواهرها منذ أول الأمر، بل إنما شأنها أن يكون لها أولاً نقـــص وجوداتها، فيبتدئ منه، فيترقى شيئاً فشيئاً إلى أن يبلغ كل نوع منها أقصى كماله فـــي جوهره.. وهذه الحال هي في طباع هذا الجنس من غير أن يكون ذلك دخيـــلاً عليـــه شيء آخر غريب عنه[٣٨]".

وفي كلامه عن الأسباب التي عنها تحدث الصورة الأولى للمادة الأولى المشتركة في الموجودات الطبيعية، يبين الفارابي أن ذلك يلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها (أي للأجرام الفلكية)، ويلزم عن اختلاف جواهرها.. وجود أجسام كثيرة مختلفة الجواهر، ويلزم عن تضاد نسبها وإضافاتها، وجود الصور المتضادة، يلزم عن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها، تبدل الصور المتضادة على المادة الأولى وتعاقبها...الخ(٣٩)".

كل هذه النصوص وغيرهما تفيد بأن وجود العالم يعود إلى الطبيعة المشتركة الفلكية، وليس إلى تدبير وخلق من الموجود الأول، وأن سعي الموجودات الطبيعية إلى استكمال النقص في وجودها الأول، بترقيها من الأدنى إلى الأعلى، إنما هو قانون طبيعي تطوري قائم في داخلها، من غير أن يكون ذلك دخيلاً عليها أو غريباً عنها(٤٠).

أما ابن سينا فقد فاق الفارابي في السير بهذه النزعة العقلية إلى حدودها القصوى. فصحيح أن فلسفته فيضية كما هو الحال عند الفارابي، لكنه صبغها بصبغة عقلية حين قسم الوجود إلى واجب الوجود بذاته. وممكن الوجود بحسب ذاته(٤١). غير أن هذا الأخير يصبح واجباً بغيره، وعندها يكون دائم الوجود، أزلياً كواجب الوجود بذاته والسبب في ذلك هو أن ابن سينا يقيم نوعاً من التوازن بين ما يكون وجوده واجباً بذاته وبين ما يكون وجوده مع وجود السبب، أي الواجب بغيره. فالأول هو مبدأ الكل وهو واجب الوجود، لكن طالما هو ذلك فإنه واجب أن يوجد ما يوجد عنه، أي أن وجوديهما متساويان لا يتأخر أحدهما عن الآخر. إذ ما دام المبدأ الأول واجب الوجود وعلة لما هو موجود، فذلك يقتضي أن يوجد معلوله وجوباً دون تخلف عنه ودون (قبل) أو (بعد)(٤٢).

هذه النصوص تفيد أن العالم ليس مخلوقاً ولا حادثاً، ولا يمكن أن يكون غير ما هو عليه، وإنما هو لازم لزوماً ضرورياً عن وجود الله ولذا فهو حاصل بذاته، ومنذ الأزل، على كماله، وخاضع بذاته أيضاً لصيرورته هو.

وتمشياً مع نظرية الفيض فإنه يلزم من تعقل الأول بذاته عقل أول، ومن تعقل هذا الأول يلزم عقل ثانٍ...وهكذا الأمر حتى العقل العاشر الذي هو واجب الصور لعالمنا هذا. ونتيجة لذلك يكون واجب الوجود بذاته، كما يقول ابن سينا أبعد من أن ندركه نحن. فهو ليس علتنا ولا غايتنا. أما علتنا وغايتنا فهي في فلك القمر(٤٣).

وبهذا المعنى فإن كل ما يحدث في هذا العالم إنما يحدث بحسب القوانين الطبيعية الكامنة فيه. وقد علل ابن سينا ذلك بنفيه الغائية عن أفعال الله، فقال بأن العالي لا غرض له فيمن دونه، بل إن العكس هو الواقع الصحيح، لأن من هو دون العالي هو الذي يستفيد كمالاً، والله لا غاية له في الوجود. وينجم عن ذلك أن التكليف على خلاف ما ذهب إليه الفقهاء، ليس بالأمر الإلهي، بل هو واجب عقلي(٤٤).

على أن الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء الفلاسفة، وقلل من أهمية الطبيعة العلمية لعقلانيتهم إنما هو، بحسب ابن رشد، أنهم فسروا الطبيعة بمبادئ علم ما بعد الطبيعة، وكان الأولى أن يتسلموا هذه المبادئ من العلم الطبيعي ليبنوا عليه ما بعد الطبيعة(٤٥).

وانسجاماً مع هذا المنطلق بيَّن ابن رشد أن الموجودات تتركب من عنصرين جوهريين: المادة وهي المبدأ الهيولاني الأول لجميع الموجودات والصورة التي هي ما تتجوهر به تلك المادة دون أن يعني ذلك أن تلك الصورة توجد مجردة أو منفصلة عن المادة.

ومن خصائص هذه المادة أنها غير متكوّنة ولا فاسدة، لأنه يستحيل أن يكون لها مادة تتكون عنها أو تفسر إليها، وإذاً فهي أزلية. وأول ما يحدث من الموجودات عن هذه المادة الأولى الأجسام البسيطة (النار ــ البارد ــ الرطب ــ اليابس). ولما كانت هذه العناصر تتكون عن الهيولي الأولى التي تعتبر بمثابة المادة المشتركة أمكن لها أن تنحل أحدها إلى الآخر.

وعن الأجسام البسيطة تحدث الأجسام المركبة. وهذا التركيب ينجم عن فعل الكيفيات الأولى المتضادة عن طريق الاختلاط الذي يؤدي إلى حدوث الأجسام المتشابهة الأجزاء، التي تحدث عنها الأجسام الآلية أو الأعضاء.

وهذه المركبات الآلية أو العضوية هي أجزاء النبات والحيوان، أي أجزاء الكائن الحي عامة. وهو آخر مرتبة من مراتب الموجودات. المركبة في عالم الكون والفساد (عالم الطبيعة). فما أن نجتاز تخوم هذا العالم حتى ندرك عالم الأجرام السماوية غير المركبة التي تشبه الموجودات الكائنة الفاسدة مع ذلك: في بعض الوجوه. فهي تتألف من عنصر أزلي (الأثير)، وتخضع للحركة المكانية، أو حركة النقلة إلاَّ أنها تختلف عنها ببساطتها، وباستمرار حركتها الدورية الأزلية وديمومة وجودها، فكانت نسبتها إلى الموجودات التي دونها نسبة الأسباب أو المبادئ الأولى إلى ما هي أسباب ومبادئ له[٤٦].

نخلص مما تقدم إلى أن الكون والحدوث والفساد في هذا العالم إنما هو فعل ذاتي وليس فعلاً مفروضاً من الخارج. وقد نص ابن رشد صراحة على ذلك في كتابه "تلخيص ما بعد الطبيعة" حيث قال: "وأما الطبيعة والقوى الطبيعية فالأمر فيها بالعكس، أعني أن فعلها بالذات إنما هو في ذاتها[٤٧].

وما ذلك إلاَّ لأن مبدأ الفعل كامن فيها، وليس مفروضاً عليها من الخارج[٤٨] يقول ابن رشد: "...سواء كان انفعال الشيء من مبدأ في ذاته، كالحال في الأمور الطبيعية[٤٨]".

أما كيف يحدث ذلك، فقد أوضحه ابن رشد في قوله أن إيجاد العالم عبارة عن فعل التركيب أو الرباط بين مواده وصوره على سبيل تحريك المادة، أي إخراجها من القوة إلى الفعل. وميزة هذا أن الفاعل لا يخترع الصور بحسبه. إذ لو كان اخترعها لكان شيئاً من لا شيء. وهو محال. وهذا ما دعا ابن رشد إلى تسفيه المتكلمين الذين يرون أن الفاعل إنما يفعل بالاختراع والإبداع من لا شيء، وأنهم لم يعاينوا في

ما ها هنا من الأمور الفاعلة بعضها مع بعض... فجحدوا أن تكون النار تحرق والماء يروي[٤٩].

إن قانون العلاقات السببية الشامل هو الأساس العقلي الذي بنى عليه ابن رشد تصوره للعالم على النحو الوارد ذكره، والذي بدا فيه أن لا مكان للخوارق والمعجزات وأنه ليس ثمة من قوى فاعلة من خارج. وإيماناً منه ساوى بين العقل وبين المعرفة بالسبب. فقد أكد أن العقل ليس شيئاً أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها وبه يفرّق عن سائر القوى المدركة. ولذا فإن من رفع الأسباب فقد رفع العقل[٥٠].

وقد سفَّه ابن رشد كل من ينكر هذه العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات، واعتبره إما جاحداً بلسانه لما في جنانه، وإما منقاداً بشبهةٍ سفسطائية عرضت له في ذلك[٥١].

٣-المسألة الاجتماعية:

من الطبيعي أن يولي المفكرون المذكورون هذه المسألة الاهتمام الذي تستحقه. فهم أبناء عصرهم، ولهم همومهم وانتماءاتهم، ومن غير الممكن ألاَّ يكون لذلك دور في صياغة أفكار اجتماعية وسياسية من النوع الذي تستجيب بشكل أو بآخر لحاجات الموقع الاجتماعي الذي يحتله كل منهم، ولنوع النظام الذي يطمح إلى تحقيقه.

على أنه، وإن تنوعت مواقفهم النظرية حيال هذه المسألة، فثمة شيء أساسي هم فيه متفقون، ويشكل القاسم المشترك فيما بينهم، وهو أن طروحاتهم جميعهم قادت إليها النزعة العقلية الصارمة التي تشكل أساس تجربتهم الفلسفية، والقاعدة التي تأسس عليها نشاطهم العقلي الإبداعي.

فعلى النقيض تماماً من التصور اللاهوتي القائل بأن تصنيفهم على أساس مراتبهم الطبقية التي تحددها مؤهلاتهم الفطرية، وإن الأرزاق توزع فيما بينهم على هذا الأساس، وإن ما تقرره العناية المذكورة إنما هو نهائي لا يمكن تغييره ـ أقول على النقيض من ذلك بيَّن الفارابي في فلسفته الاجتماعية أن حاجة الناس بعضهم

لبعض لقضاء حاجاتهم، هي السبب في اجتماعهم[٥٢]. ولكن ما أن ينتظموا في جماعات، حتى تجعلهم الحاجة يدركون أن نيل السعادة لا يتحقق لهم إلاّ في تنظيم أنفسهم في كيان سياسي، أما أن يكون كبيراً أو متوسطاً أو صغيراً بحسب الحال[٥٣].

وحين انتقل الفارابي إلى تحديد القوانين الناظمة لهذا الكيان، لم يعبأ بالشرع وإنما أعمل العقل في الواقع، فخلص إلى تشبيه المدينة الفاضلة بالبدن التام الصحيح الذي تتعاون أعضاؤه كلها على حفظ حياة الحيوان وتتميمها. أي أن الأعمال والمراتب في المدينة المذكورة تحدد على أساس الاختلاف الفطري لأجزائها (مواطنيها)، وتفاضل هيئاتهم (استطاعاتهم)[٥٤]...

غير أن التشبيه المذكور بالبدن لا يعني للفارابي أنه يتحدد موقع الإنسان في المجتمع بالفطرة، وسيظل على ما هو عليه إلى الأبد.

فقد بين أن الهيئات والملكات التي يفعل بها الناس أفعالهم للمدينة ليست طبيعية كما هو الحال في قوى البدن، وإنما هي إرادية (مكتسبة) وتتحكم في تكوينها الصناعات وغيرها التي يمارسها الأشخاص. بمعنى آخر، أقول إن الفارابي لا يقيم التراتب الاجتماعي والوظائف الاجتماعية على أساس التفاضل الفطري بين الناس، وإنما على الملكات الإرادية التي تتحصل لديهم بفعل المعارف والتجارب والممارسات التي يكتسبونها خلال نشاطهم الاجتماعي.

يقول الفارابي: "غير أن أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي لها هي قوى طبيعية وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين، فإن الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية، بل إرادية. على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء، غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدهم، بل بالملكات الإرادية التي تحصل عليها، وهي الصناعات وماشاكلها. والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع، فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية[٥٥].

هذه النصوص تفيد أن الفارابي خطا بفكره الاجتماعي والسياسي خطوة كبيرة جداً إلى الأمام، أبعدته تماماً عن الإيديولوجية الدينية التي تحيل كل ما يتعلق بالوضعية الاجتماعية السياسية للناس إلى فعل قوى غيبية تقع خارج إراداتهم وخارج شروط حياتهم. فأرسى بذلك قاعدة تتكئ إلى مرجعية جديدة أساسها تحكيم العقل في تحديد ما هو مفيد للناس.

ويتعزز ذلك بالغاية القصوى التي يحددها الفارابي للتجمع البشري. فهي لم تعد تكمن في تحقيق مقاصد غيبية فوق طبيعية، وإنما في نيل الناس السعادة في حياتهم كما يجب أن يحيوها وفقاً لمبدأ العقل.

فهو يضع مسألة السعادة على صعيد النشاط الاجتماعي للإنسان، فيرى أن لدى الجماعات البشرية فرصاً لتحقيق سعادتها في "الحياة الأولى"، وعن طريق السعادة "الدنيوية" هذه تنال "السعادة القصوى" في "الحياة الآخرة"[٥٦].

غير أن الرجوع إلى نوع الفضائل التي يحددها الفارابي لبلوغ السعادة القصوى والطريق إلى تحصيلها يبين أن الرداء الديني الذي تجلبب به لم يكن سوى غطاءٍ فحسب.

فالسعادة تنالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية. لكن ذلك لا يتأتى إلاّ بصناعة الفلسفة، لأن هذه الأخيرة تحقق لنا وجود التمييز التي هي الشرط لتصير لنا الأشياء الجميلة قنية غير أن جودة التمييز لا تحصل إلاّ بقوة الذهن على إدراك الصواب وهذه القوة تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق فنعتقده، والباطل أنه باطل فنتجنبه، والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة هي صناعة المنطق[٥٧].

وقد خرج الفارابي أيضاً عن الشرع حينما حدد طبيعة السلطة السياسية في مدينته الفاضلة. فصحيح أنه قال بوجود مرجع واحد هو الرئيس لتلك المدينة، ويبدو أنه كان يجاري الشرع ظاهرياً في هذا المجال، لكنه حين حدد مواصفاته ابتعد كثيراً

عن الطريق المذكور، وعاد تماماً إلى مرجعيته العقلية، التي ظل مخلصاً لـــها حتـــى النهاية.

فخصال الرئيس اثنتا عشرة، ليس الدين شرطاً ولا هو متضمن في أي منـــها. وهي أن يكون تام الأعضاء، وجيد الفهم، وجيد الفطنة، وحسن العبارة، ومحباً للتعليم، وغير شره، ومحباً للصدق، وكبير النفس، وغير محب للمال، ومحباً للعدل، وصعـــب القياد، وقوي العزيمة.

لكن إذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه الشروط المذكورة، بل تفرقـــت فـــي جماعة، فكانت الحكمة في واحد والشرط الثاني في واحد والثالث في واحـــد ..الـــخ، وكانوا متلائمين، كانوا هم الرؤساء الأفاضل[٥٨].

على أن الذي سار بالنزعة العقلية في هذا المجال إلـــى حدودهـــا القصـــوى، فجعلها ترقى إلى مستوى النظرية العلمية إنما كان "ابن خلدون"، فالقضية بالنسبة لـــه ليست مجرد إعمال العقل في الواقع واستنباط مجموعة من الأحكام لما يجب أن يكون، وإنما البحث المتعمق في بنية هذا الواقع السابقة، والراهنة، لاكتشاف قانونية حركتـــه الموضوعية بمعزل عن إرادات الناس ورغباتهم، فكان بذلك موجه النزعـــة العقليـــة الوجهة العلمية التي يجعلها تستجيب بدقة لحاجات الواقع الموضوعية.

لقد قادته علميته إلى استبعاد الاستعانة بالأهلية، سواء كان مصدرها العلماء أو الفقهاء، واستبعاد اللجوء إلى التفسير بالعلل الغائية، وكذلك استبعاد طريق الاســـتدلال الفطري المحض[٥٩]، واللجوء إلى الواقع لاستنطاقه، واستخلاص القوانين التي يســـير بمقتضاها. وقد انتهى إلى أن الاجتماع الإنساني ليس أمراً فطرياً ونابعاً من الطبيعـــة البشرية بما هي كذلك، وإنما تقود الحاجة الناس إليه، حينما يكتشفون بعقولهم أن قـــدرة كل منهم قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء والمأوى، وحمايته من الأخطار[٦٠].

لكن ما إن يجتمع الناس لتحقيق هذا الضروري لبقائهم وحفظ نوعهم، حتى يكتشفوا أنهم لا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض يكون منهم. وتكون له عليهم الغلبة،والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان[٦١].

لكن حين تتسع أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش، ويحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه، فإن ذلك يدعوهم إلى الدعة والسكون، واستكثار الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة البيوت، واختلاط المدن والأمصار للتحضّر، فتنشأ الصنائع وتنتحل التجارة[٦٢]. فيدخل المجتمع طوراً جديداً هو طور الحضارة، أي طور التمدن بالمعنى الدقيق للكلمة. وهو طور يتميز بصنائع جديدة تهدف إلى إشباع حاجات الترف، فيصبح الاقتصاد نقدياً، وبتزايد تقسيم العمل، وتتبدل العادات تبدلاً عميقاً، ويعفي تطور المؤسسات والأفراد من همّ المدافعة،... وتتفكك بالتالي العصبية الأصلية، التي كانت أساس حصول الملك، والتي أحل الملك شرعيته محلها... وتزدهر الفنون والآداب والعلوم وتبلغ الحضارة أوجها في تألق الحضارة المدنية. وعلى نقيض ما يحصل في البداوة الأولى، تبلغ الممارسة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية تمايزها الأعلى. وهنا تبدأ الدولة بالانحدار لتقوم على أنقاضها دولة جديدة تعيد سيرة الحضارة نفسها[٦٣].

إذن ثمة سيرورة يخضع لها العمران... منذ بدايته وحتى أفوله. وصاحب المنهج العلمي هو الذي يكتشف أن تلك السيرورة تجري بفعل قوانين موضوعية داخلية، بمعزل عن رغبات الناس وأمزجتهم. وبكشفه هذا إنما يضع بين أيدي الناس ما يعينهم على التحكم بحاضرهم، والتخطيط الناجح لمستقبلهم.

لقد نفى ابن خلدون في تحليله العميق لمسألة العمران البشري نفياً قاطعاً أي دور الغائية الخارجية في تحقيق السيرورة. فالمُلك هو علة وجود العمران وهو وليد العقل وليس الفطرة. إنه قرار إنساني وليس هداية إلهية. ذلك أن الحكم الوازع لا يكون بشرع من عند الله، بل بما يفرضه الحاكم نفسه. ولا يشكل الأنبياء استثناء لهذه القاعدة لأن حياة البشر المنظمة قد تتم من دونهم، ولا أدل على ذلك عند ابن خلدون

من أن المجوس الذين ليس لهم كتاب هم أكثر أهل العالم عدداً ومع ذلك فقد كانت لــهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة[٦٤].

صحيح إن ابن خلدون لم ينكر بإطلاق الدور الذي يلعبه الدين بالعمران، لكنــه حصر هذا الدور في الطور الذي لا يكون عقل الجماعة قد ارتقى بعد إلى المســـتوى الذي يجعل في مقدورها اكتشاف ما هو نافع ومفيد لها، وهو طـــور البـــداوة ويعــود السبب في ذلك إلى أن البدو، بسبب خلق التوحش الذي فيهم، أصعب الأمـــم انقيــاداً لبعض[٦٥].

وبذلك يكون ابن خلدون قد توّج جهود المفكرين الذين سبقوه بأن سار بالنزعــة العقلية التي انطلقوا منها الوجهة العلمية الصارمة التي هي مفتاح تقدم الأمم.

ثبت المصادر والمراجع

١- حامد خليل، **مبادئ الفلسفة والأخلاق والمنطق**، منشورات وزارة التربية – الكويت ١٩٨٣، ص ١٢٣.

٢- حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، دار الفارابي – بيروت ١٩٨٨، ج١، ص٦٠٣.

٣- الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٢. ص٥٧.

٤- مروة، **النزعات**، ج١. ص٦٦٥.

٥- الباقلاني، **التمهيد**، ص٢٩٩. نقلاً عن عاطف العراقي، **تجديد في المذاهب الفلسفية والكلامية**، دار المعارف – القاهرة ١٩٧٩، ص٥٧.

٦- الإيجي، **المواقف**، ج٨٠ ص١٦١ نقلاً عن العراقي. **المكان نفسه.**

٧- الجويني، **الإرشاد إلى مواقع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق محمد يوسف موسى، مصر ١٩٥٠، ص٢٠٣.

٨- القاضي عبد الجبار، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، في عشرين جزءاً نشرة وزارة الثقافة والإرث القومي، مصر بدون تاريخ، ج ٨، ص٣٢.

٩- مروة، **النزعات**، ج٢، ص٢٧.

١٠- **رسائل الكندي الفلسفية**، تحقيق أبو ريدة، دار الفكر العربي: مصر ١٩٥٠. ص٢٥.

١١- **المصدر نفسه**، ص٣٢.

١٢- عاطف العراقي، **مذاهب فلاسفة المشرق**، دار المعارف بمصر ١٩٩٢ ص٣٧.

١٣- عادل العوا، **المذاهب الفلسفية**، جامعة دمشق ١٩٨٨، ص١٥١.

١٤- الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، قدم له وعلق عليه د. علي بوملحم، دار مكتبة الهلال: بيروت ١٩٩٥، ص٥٥-٥٦.

١٥- مروة، **النزعات**، ج٢، ص٤٩٤-٤٩٦.

١٦- الفارابي، آراء، ص١١٤-١١٥.

١٧- **المصدر نفسه**، ص٩٠.

١٨- ابن رشد، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط٢، ١٩٨١، ص٣٦.

١٩- **المصدر نفسه**، ص٣٦.

٢٠- **المصدر نفسه**، ص٣٥.

٢١- ابن رشد، **تهافت التهافت**، طبعة الأب بويج. دار المشرق – بيروت ١٩٣٠. ص٥٨٣.

٢٢- ماجد فخري، **ابن رشد**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت. بدون تاريخ. ص١١٤.

٢٣- ابن رشد، **تهافت التهافت**، ص١٠١.

٢٤- العراقي، **المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد**، دار المعارف – القاهرة ١٩٨٠ ص١٦.

٢٥- العوا، **المذاهب الفلسفية**، ص٢٠٣.

٢٦- اخوان الصفا، **الرسائل** ج٢. ص٣١٦. نقلاً عن العوا. **المذاهب**، ص١٨١-١٨٢.

٢٧- مروة، **النزعات**، ج٢. ص٣٨٨-٣٩٠.

٢٨- العوا، **المذاهب**. ص١٩٤.

٢٩- ابن خلدون، **المقدمة**، دار العودة بيروت ١٩٨٨. ص١٤.

٣٠- حسام الألوسي، **دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي**، بيروت ١٩٨٠. ص١٢٦-١٢٧.

٣١- **رسائل الكندي الفلسفية**، ص١٣٥-١٣٦.

٣٢- **رسائل الكندي**، ج١، ص١١. نقلاً عن مروة، **النزعات**. ص١٠٦.

٣٣- **رسائل الكندي**، ج٢، ص٤٠.

٣٤- لمزيد من التفاصيل، أنظر مروة، **النزعات**، ص١٠٨-١١٠.

٣٥- الفارابي، **آراء أهل المدينة**، ص٥٥-٥٦.

٣٦- مروة، **النزعات**، ج٢، ص٥٠٠.

٣٧- الفارابي، آراء... ص٢٢.

٣٨- **المصدر نفسه**، ص٦٣.

٣٩- **المصدر نفسه**، ص٧٦.

٤٠- مروة، **النزعات**، ج٢. ص٢٠٢.

٤١- ابن سينا، **الإشارات والتنبيهات**، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ١٩٨٤. ج٣. ص٢٦.

٤٢- ابن سينا، **النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية**، قدم له ماجد فخري بيروت ١٩٨٥، ص٢٥٤.

٤٣- **المصدر نفسه**، ص٢٧٧.

٤٤- العوا، **المذاهب الفلسفية**، ١٦٣.

٤٥- الألوسي، **دراسات**... ص١٤٢.

٤٦- ماجد فخري، **ابن رشد**، ص٤٤-٤٦.

٤٧- ابن رشد، **تلخيص ما بعد الطبيعة**، تحقيق وتقديم عثمان أمين، القاهرة ١٩٥٨، ص٨٠.

٤٨- **المصدر نفسه**، ص٨٤.

٤٩- ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، تحقيق الأب بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٧٣، ج٣. ص١٤٩٧-١٥٠٥.

٥٠- ابن رشد، **تهافت التهافت**، ص١٢٣.

٥١- العراقي، **المنهج النقدي**.. ص١٦١.

٥٢- الفارابي، آراء.. ص١١٧.

٥٣- **المصدر نفسه**، ص١١٨.

٥٤- **المصدر نفسه**، ص١١٩.

٥٥- **المكان نفسه**.

٥٦- مروة، **النزعات** ج٢. ص٥١٠.

٥٧- **رسالة التنبيه على سبيل السعادة**، تحقيق سحبان خليفات ص٢٢٥-٢٢٦.

٥٨- الفارابي، **آراء**.. ص١٢٧-١٣٠.

٥٩- جورج لابيكا، **السياسة والدين عند ابن خلدون**، ص٦٧.

٦٠- ابن خلدون، **المقدمة**، ص٣٣.

٦١- **المصدر نفسه**، ص٣٤.

٦٢- **المصدر نفسه**، ص٩٦.

٦٣- لابيكا، **السياسة**، ص٩٥-٩٦.

٦٤- ابن خلدون، **المقدمة**، ص٣٤.

٦٥- **المصدر نفسه**، ص١١٩.

من الاصطلاحات التاريخية والحضارية الأندلسية والمغربية في العصور الوسطى

الدكتور علي أحمد

قسم التاريخ-جامعة دمشق

من الاصطلاحات التاريخية والحضارية الأندلسية والمغربية في العصور الوسطى

مقدمة:

من يقرأ كتب التراث العربية، وبخاصة الكتب التراثية الأندلسية والمغربية، يجد كثيراً من العبارات والكلمات، التي يقف عاجزاً عن تفسير معناها أو معرفة خلفيتها اللغوية والحضارية والتاريخية بدون العودة إلى مصادر متعددة، قد يكون بعضها عسير المنال.

لقد كنت واحداً من القراء المواظبين على قراءة كتب التراث العربية، وبخاصة فيما يتعلق بالفترة، التي كنت أحضّر خلالها للماجستير والدكتوراه، فقد وقفت حائراً أمام عدد كبير من الكلمات، التي لم أكن أعرف معناها العام، ولا حتى مدلولها التاريخي والحضاري، مما جعلني أقرر بتصميم قوي على جمع هذه الكلمات، وشرح معانيها من كل الجوانب.

وبعد عملية بحث طويلة في محتويات المصادر التراثية، تجمّع لديّ عدد هام من هذه الكلمات، التي أسميتها (الاصطلاحات التاريخية والحضارية الأندلسية والمغربية في العصور الوسطى). وهي تشمل جميع ميادين الحياة العامة، فمنها ما يختص بالشؤون الإدارية العامة، ومنها ما يختص بالنواحي الهندسية والعمارة والمنشآت المختلفة، ومنها ما يختص بأسماء وألقاب أطلقت على شخصيات معينة، بقي أصحابها يعرفون بها طوال حياتهم، ومنها ما يختص بأدوات وآلات مختلفة الاستخدام إلى غير ذلك من أمور لا يمكن حصرها.

كانت غايتي من جمع هذه الاصطلاحات بالدرجة الأولى، تتجسد في تيسير معرفة معاني هذه الاصطلاحات، والوقوف على جميع مدلولاتها العامة في أقصر

الأوقات وأيسر السبل، بعيداً عن التطويل والإسهاب والإطناب في شرح الاصطلاح، حتى لا يكون البحث عنه مملاً وغير واضح، ذلك لأن التطويل في مثل هذه المسائل، قد يؤدي إلى نتيجة غير مرضية في بعض الأحيان.

سأقوم بتصنيف وترتيب هذه الاصطلاحات على تسلسل الأحرف الأبجدية من أجل تسهيل عملية البحث عن الاصطلاح المراد أو المقصود معرفته. وقد وجدت أن أفضل منبر أو مكان لنشر هذه الاصطلاحات، هو «مجلة دراسات تاريخية»، لأنها من المجلات المختصة في شؤون التاريخ والحضارة العربية، ولا سيما الموضوعات الجديدة والمبتكرة، هذا بالإضافة إلى أنها من المجلات الموثوقة، التي يقتنيها المؤرخون المختصون في وطننا العربي الكبير.

(حرف الألف)

* الإباضية:

نسبة إلى عبد الله بن إباض المرّي التميمي، الذي يعود إليه تأسيس المذهب الخارجي المعتدل، هذا المذهب الذي نجح في إقامة الدولة الإباضية الخارجية في تاهرت بالمغرب الأوسط (الجزائر اليوم)، سنة ١٦٠هـ/٧٧٧م على يد عبد الرحمن بن رستم، الذي سميت هذه الدولة باسم والده، فتعرف بالرستمية أحياناً أخرى. وقد استمرت هذه الدولة إلى أواخر القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، حينما، أسقطها الفاطميون مع دول أخرى.

اعتمدت هذه الدولة في حياتها العامة على التجارة مع إفريقية والأندلس، وكذلك على الزراعة التي ازدهرت فيها إلى حد كبير. كما تميّزت هذه الدولة بإعلانها مبدأ التسامح مع الجميع منذ نشأتها الأولى، فظهرت بمظهر حضاري لائق. وكان حكامها من العلماء والمفكرين. وتجمّع في مكتبتها بتاهرت من الكتب العلمية، ما لم يتجمع في مكتبة مغربية أخرى، فقيل أنها احتوت ما يقرب من ٣٠٠ ألف مجلد في شتى صنوف العلم والفن[1].

* الأخوة المغررون:

هم مجموعة من البحارة الأندلسيين، أمضوا حياتهم في مغامرات بحرية شاقة في بحر الظلمات (الأطلسي) من أجل اكتشاف عوالم جديدة. ويؤكد جميع المؤرخين حقيقة ذلك، وكذلك بعض الباحثين المحدثين، أن العرب عرفوا العالم الجديد (أمريكة الشمالية) عن طريق هؤلاء الأخوة قبل اكتشافه من قبل الأوروبيين بزمن طويل، وهم الذين أوحوا للمكتشفين الجدد بالتوجه غرباً. وما زالت قصة هؤلاء الأخوة تلقى عناية فائقة من قبل الباحثين الجغرافيين في العصر الحالي(٢).

* الأسقطير:

هو الرسم العربي لاسم ما زال شائعاً حتى اليوم في أسبانية هو Escudero ومعناه حامل الدرع، وكان يطلق على التابع، الذي يرافق أحد الفرسان(٣).

* الأشغال:

وظيفة إدارية عرفتها الأندلس والمغرب، وكانت تسمى ولاية الأشغال السلطانية. كان صاحبها يتولى تدبير جميع شؤون السلطان الخاصة، والتي تتعلق بتدبير حاجياته وحاجيات أهل قصره. وقد كانت هذه الوظيفة من الوظائف الرفيعة والهامة في الدولة الموحدية. وقد يكون صاحبها مسؤولاً عن الشؤون الإدارية والمالية لناحية من النواحي. ووردت أيضاً تحت اسم الأشغال المخزنية والأشغال المالية، والأشغال الخراجية. وبقيت هذه الوظيفة قائمة بتسمياتها المختلفة بعد سقوط الدولة الموحدية، فاعتمدها الحفصيون والغرناطيون في دولهم تقليداً للموحدين. وقام ابن خلدون بتحديد عمل صاحب هذه الوظيفة بقوله: "... الانفراد بولاية العمال وعزلهم وحسبانهم على الجباية"(٤).

♣ الأمين:

وظيفة في الأندلس والمغرب، وكان صاحبها يتولى شؤون المال في الكورة، فهو الذي يقوم بجباية الضرائب المختلفة، واستنزال نفقات الموظفين والأعمال العامة ورواتب الجند، وإرسال الباقي، وكان يرسل الفائض أو المستفاض إلى الإدارة العامة بقرطبة. وكانت هذه الإدارة مجموعة من المباني ملحقة بالقصر، يُدخل إليها من باب يسمى باب السدّة، وكان يتبع الأمين عدد كبير من الجباة والحسّاب والمشرفين، وهم أشبه بالمفتشين الماليين، وقد يسمى الأمين خازناً أيضاً ولو أن هذه التسمية تختص في الغالب بالمتولي لشؤون المال بقرطبة، فيقال الخازن والمراد به شيء شبيه بوزير المال. وقد جرت العادة بألا يقتصر على خازن واحد، بل نجدهم في الغالب ثلاثة يسمون الخزّان أو الخزنة. والأمين هنا غير الأمين بمعنى نقيب أهل حرفة من الحرف (٥).

(حرف الباء)

♣ الببوج:

لفظة أصلها بالإسبانية El Baboso بمعنى كثير اللعاب. وقد كانت لقباً لفرنانده الثاني. وقد كان هذا اللقب في العصور الوسطى تحقيراً إذ كان مرادفاً للأحمق، وقد دفع هذا النعت ببعض الباحثينَ للتساؤل عن مصدره، وهل انه يستحق حقيقة هذا الوصف، الذي ينم عن العته وضعف النظر. وقد أشار المؤرخ اللاتيني (ليكاس دي تي) الذي كان يعيش على عهد ولده، عندما كان يصفه إلى أنه كان في حركاته على فرسه وببذلته العسكرية، ينبئ عن ضراوة وشراسة أكثر مما ينبئ عن الشجاعة والإقدام، وأنه يغضب في الحين لدرجة أن صوته يستحيل إلى زئير أسد، ولكنه لا يلبث أن يعود إلى حال الرجل، الذي يكون مضرب المثل في دماثة الأخلاق. ويعتقد الباحثون أن هذا الوصف من (ليكاس) كان للتعبير عن المعنى الذي يوحي به

التلقيب بالببوج، وقد حضر الببوج هذا وقعة الأرك سنة ٥٩٢هـ/١١٩٦م، وغدر بالناصر الموحدي عام العقاب سنة ٦٠٩هـ/ ١٢١٣م [٦].

* البراجلات:

جمع برجلة، وهو تحريف للكلمة الأسبانية parcela أي قطعة من الأرض، والمقصود به هنا الأراضي الخشنة المقفرة [٧].

* البرطل:

هو الاسم العربي للكلمة القشتالية partal وهو البهو ذو الشرفات المعقودة على الأعمدة [٨].

* بلاد الجريد:

وتشمل مناطق توزر وقفصة ونفطة والحامة وما إلى هذا البلاد. وكلها في الولاية، التي كانت تسمى خلال العصور الوسطى (إفريقية) التي كانت تضم إضافة إلى تونس الحالية طرابلس الغرب وجزءاً من الجزائر [٩].

* البلديون:

تطلق هذه التسمية على العرب الأوائل، الذين دخلوا الأندلس مع طارق بن زياد وموسى بن نصير غداة الفتح العربي لأسبانية، واستقروا بها قبل دخول الشاميين مع بلج بن بشر القشيري، أو الطالعة البلجية. ودعوا بالبلديين لتبلدهم وطول مكثهم بالأندلس [١٠].

* البيازرة:

أصلها البيازرة، وهي وظيفة سلطانية حكومية في الأندلس والمغرب، عرفت خلال العصور الوسطى، وهي وظيفة للقائم بشؤون الصيد بالبازي، ويقال للصائد (البياز) ويسمى أيضاً (بيازي)و (بيزري) ولا زالت هذه الكلمة معروفة بمراكش

بالمغرب حتى يومنا هذا. وخير مثال على من استلم شؤون هذه الوظيفة في عصر الأمويين بالأندلس، كان نجم بن طرفة، وكان مكلفاً بصيد الطيور بواسطة البازي (١١).

♣ البيلة:

هي الصهريج المنحوت من الرخام، أو الحجر، وكثيراً ما يذكر في تواريخ المغرب، أن فلاناً صنع في المسجد أو القصر بيلة أو بيلتين. وفي مدينة فاس بالمدرسة العنانية بدار الوضوء بيلة جلبها أبو عنان المريني (١٢).

(حرف التاء)

♣ التجار الروذانيون:

اشتهر أمرهم في الأندلس وبخاصة خلال عصر الإمارة الأموية (١٣)، فقد كانوا يصلون في رحلاتهم التجارية إلى أقصى شرق العالم المعروف آنذاك، وإلى أقصى غربه، يحملون بضائع البلدان في هذا العالم إلى بعضها البعض.

♣ التمييز:

وهي وظيفة عسكرية تنحصر مهمة صاحبها في التمييز بين عناصر الجيش، من حيث أصل قبيلته وهيئة العسكر. وقد عرفت هذه الوظيفة منذ سنة ٥١٥هـ/ ١١٢٢م على عصر المهدي بن تومرت. وكان القصد بالإضافة إلى ذلك من هذه الوظيفة، العمل على تنظيم ضروري لسير الأمور والحرص على انسجام الكتائب وتنسيقها. وقد كان لوظيفة التمييز هذه ديوان خاص بها، فكان صاحبها يسمى كاتب ديوان التمييز او كاتب العسكرية، مثال ذلك الكاتب أبو عبد الله بن محسن، الذي كان إضافة إلى ما ذكر يعمل على توزيع الأرزاق والغنائم على الجيش الموحدي، فكانت قبائل المغرب لوحدها، وقبائل العرب لوحدها، وكذلك الموالي إلى غير ذلك (١٤).

♣ تومرت:

وقد عرف بهذه التسمية صاحب الدعوة الموحدية بالمغرب والأندلس فقيل فيه:

المهدي بن تومرت، وكلمة تومرت تعني على الأرجح ضرباً من الأكسية الجلدية وقال الأستاذ رينيه باسيسه، ان هناك كلمة قريبة من هذه الكلمة ما زالت شائعة لدى أهل جزر كناriاس وهي TAMARCO ومعناها كساءٌ من الجلد أيضاً، وأنه ربما كانت الكلمة ولفظ تومرت من أصل واحد [١٥].

(حرف الثاء)

♣ الثغور الأندلسية:

هي الثغر الأدنى وكانت قاعدته في البداية في ماردة، ثم انتقلت إلى بطليوس على منعطف وادي (نهر) آنه. والثغر الأعلى وكانت قاعدته سرقسطة في شمال الأندلس. والثغر الأوسط وكانت قاعدته مدينة طليطلة، التي تقع في وسط الأندلس. وقد شكلت هذه الثغور أماكن حشد ومراكز انطلاق الغزوات، أكان للدفاع أم للهجوم ضد مراكز القوى الإسبانية المتربصة في الشمال الغربي من الأندلس.

والثغور الشرقية وهي الجزر الثلاث التي تقع شرقي الأندلس، وهي منورقة وميورقة ويابسة.

(حرف الجيم)

♣ جهينة أخبار المروانية:

هو المؤرخ بن حيان صاحب كتاب (المقتبس) الذي اقتصر فيه على تاريخ الأندلس في عصر الأمويين حتى الثلث الأول من القرن الخامس الهجري [١٦].

♣ الجوف:

يقول المغاربة والأندلسيون للشمال الجوف، ولا يعرف على وجه الدقة سبب تسميتهم هذه. لكن بعض العلماء علّل ذلك، بأنهم استفادوا من أهل مكة، الذين يقولون عن كل ما يقع شمالي مكة بأنه جوف. سرى هذا الاستعمال من الحجاز إلى المغرب والأندلس. والجوف في اللغة هو المطمئن من الأرض، وهو داخل الشيء، ضمن

الإنسان بطنه، ومن البيت داخله، ولا مناسبة بين الشمال والجوف في شيء ومع هذا فلا تكاد في جميع كتب الأندلس تجد معنى الشمال معبراً عنه بغير الجوف [١٧].

(حرف الحاء)

♣ الحجابة:

معنى الحجابة في المغرب والأندلس، الاستقلال بالدولة والوساطة بين السلطان وبين أهل دولته. وكانت الحجابة في الأندلس من أكبر المناصب الإدارية بعد الأمير. فكان صاحبها يقوم ما يشبه اليوم رئيس الوزراء. وهذا ما جعل من الوزراء يتنافسون فيما بينهم للوصول إلى هذه الوظيفة، لأن المعروف في الأندلس، أن الحجابة لا يليها إلا وزير سابق. وفي عصر الدول المنفصلة، [١٨] كانت خطة الحجابة من أكبر الوظائف، لأن متوليها هو أقرب الناس إلى أسرار الحكم. ففي عهد دولة الأغالبة، كان الحاجب يقوم بوظيفة قائد الجيش إلى جانب وظيفة الحجابة. وقد اعتاد الحفصيون أن يعينوا حاجباً احتياطياً أو رديفاً للحاجب الرئيسي، يكون جاهزاً لاستلام منصبه عندما توجب الحاجة ذلك. وقد كان الحاجب عند بني مرين إضافة لذلك (المزوار). وكان يطلق على الحاجب في بعض الفترات قهرمانة الدار [١٩].

♣ حركة الاستخفاف=الاستشهاد:

كان لانتشار الثقافة العربية بين سكان الأندلس وقعه المؤثر في نفوس من كلنوا يدعون بأنهم حماة الثقافة اللاتينية، ومعظم هؤلاء من رجال الدين المسيحيين، الذين قاموا بعمل فاشل لخلق حاجز دموي بين أتباع الحضارة العربية وأتباع الحضارة اللاتينية، وذلك لمنع التمازج الذي غدا وكأنه انصهار في بوتقة الحضارة العربية الإسلامية، وسميت عمليتهم باسم الاستخفاف لدى العرب والاستشهاد لدى المستعربين. وهي عبارة عن قيام بعض رجال الحركة بشتم الرسول (ص) واحتقار الدين الإسلامي، لكن الحركة لم تستمر طويلاً، فقد تحرك فريق آخر من المستعربين من الموظفين الكبار في الدولة، وانضم إليهم بعض رجال الدين، بعدما وُجِد عمل الحركة

غير مفيد، ويؤذي المصالح العامة للمستعربين، وتمكن من الحصول على حكم كنسي باعتبار هذا العمل خارجاً على أحكام الدين المسيحي. وقد قامت هذه الحركة سنة ٢٣٥هـ/ ٨٥٠م في عصر الأمير الأموي عبد الرحمن الثاني. وسبب هذه الحركة خشية المستعربين على الحضارة المسيحية اللاتينية، من أن تذوب في الحضارة العربية الإسلامية. وقد قضي على هذه الحركة سنة ٢٣٧هـ/ ٨٥٢م (٢٠).

(حرف الخاء)

♣ الخطارة:

هو لفظ كان يطلق على القناة المائية الجوفية بالمغرب الأقصى في مناطق تافيلالت وفي مدينة مراكش، وهو مشتق من الخطر بمعنى اهتزاز الماء وتذبذبه. وقد استخدم هذا اللفظ بالأندلس، وقام المهندس عبد الله بن يونس في عصر المرابطين، حينما حضر إلى مراكش بابتكار نظام جديد لمد المياه من الأماكن البعيدة وفي جوف الأرض، فقد كانت مراكش تفتقر في بدايتها إلى المياه، حيث لم يكن فيها بعض الآبار. فقام المهندس ابن يونس بدراسة طبقات الأرض هناك، وبعد جهد كبير توّصل إلى اختراع طريقة المجاري الجوفية، فتوجه إلى طرف من أطراف المدينة، بعلو فيه مستوى الأرض على مثله في داخلها، ثم حفر بئراً كبيراً ثم أوصل من قاعها قنوات تسير تحت الأرض في انحدار، حتى توصل الماء إلى مختلف أحيائها قريباً من سطح الأرض.

ويذكر الإدريسي أن السلطان المرابطي أعجب بهذا الابتكار، ومنح صاحبه عطاءً كثيراً، ومنذ ذلك الحين بدأ أهل المدينة في بناء قنوات فرعية، تستمد من تلك القناة الأم. وهذا ما ساعد على اتساع عمران مدينة مراكش، وزيادة مروجها وحدائقها وأصبحت قاعدة وحاضرة الدولتين المرابطية والموحدية، وقد سمي هذا النظام من القنوات (الخطّارة). وما زالت هذه الشبكة الواسعة من القنوات الجوفية باقية في مدينة

مراكش، ويبلغ عددها نحو ٣٥٠ قناة يصل طول كل منها إلى نحو خمسة كيلومترات، غير أن الإهمال لحقها أخيراً وبطل استعمال عدد منها (٢١).

* خطة الشورى:

كان يقوم بأمر القضاء في الأندلس هيئتان. الفقهاء المشاورون والقضاة. فأما المشاورون فكانوا جماعة من كبار الفقهاء والعلماء، يختارهم الأمراء أو الخليفة ليستشيرهم في أمر القضاة والأحكام، ولم يكونوا هيئة بمعنى الكلمة، تتجمع معاً في مجلس خاص كالوزراء، بل كانوا فرادى، يختار الأمير من يراه صالحاً للشورى، ثم يبعث إليه بما يريد ليفتي فيه، وقد يستقدمه إلى القصر. وكان المشاورون أعلى من القضاة في المرتبة، بل كانوا في مراتب الوزراء من حيث المكانة والجاه. وفي بعض العصور تميّز بعض المشاورين حتى صار كالرئيس لهؤلاء المفتين، ويسمى لهذا برأس الفتيا أو رأس المشيخة وقد يسمى شيخ البلد. وكانت المشورة أو الفتية أعلى المناصب التي يطمح إليها الفقيه، وإن لم تكن منصباً حكومياً محدد الوظيفة والراتب والسلطان. وكان المشاورون يبدون رأيهم في القضاة، فلا يعين كبارهم إلا برأيهم. أما القضاة فهم المعروفون وأكبرهم قاضي قرطبة أو قاضي الجماعة، وكان في منزلة الفقهاء المشاورين، وقد يمتاز عليهم إذا اهلته ملكاته لذلك (٢٢).

* خطة الطواف بالليل:

أصحاب هذه الخطة يُعرفون في الأندلس بالدرابين لأن بلاد الأندلس لها دروب بأغلاق تغلق بعد العتمة، ولكل زقاق بائتٍ فيه له سراجٌ معلق، وكلب يسهر، وسلاح معد، وذلك لشطارة عامتها وكثرة شرّهم، واعيائهم في أمور التلصص، إلى أن يظهروا على المباني المشيدة ويفتح الأغلاق الصعبة، ويقتل صاحب الدار خوف أن يقرّ غليهم أو يطالبهم بعد ذلك، ولا تكاد في الأندلس تخلو من سماع: دار فلان دُخلت البارحة وفلان ذبحه اللصوص على فراشه وهذا يرجع التكثير والتقليل إلى شدة الوالي ولينه، ومع إفراطه في الشدة وكون سيفه يقطر دماً فإن ذلك لا يعدم. وقد آل الحل

عندهم إلى أن قتلوا على عنقود سرقه شخص من كرمٍ، وما أشبه ذلـــك، ولـــم ينتـــه اللصوص (٢٣).

(حرف الدال)

♣ الدابري:

الدابري والدوابر عند أهل الأندلس هم الصعاليك، الذين يثورون في الحصون، فيقطعون الطرقات ولا يعطون طاعة. واشتهر من هؤلاء خلال عصر الطوائف عبـــد الحميد منشور الدابري، الذي أعلن العصيان بصخرة ابن الشرف بقراعش على بـــاب قرطبة (٢٤).

♣ الدلاعة:

الدلاعة مفرد دلاع، وهو البطيخ أو نوع منه، وقد عرّفـــه صـــاحب الكتـــاب المنصوري بأنه البطيخ الهندي أو السندي نسبة إلى السند. ومن هنا تسمى البطيخة في أسبانية إلى اليوم (sandi) ويسمى أيضاً البطيـــخ الفلســـطيني. وقـــال أبـــو القاســـم الزهراوي، أنه البطيخ الشامي. وقد قال الرحالة ريتشاردسون، أن الدلاع بطيخ صغير مرّ الطعم. وفي المغرب إلى اليوم يسمى البطيخ دلاح، أما ما نعرفه بالشمام فيســـمى البطيخ، والليبيون يسمون البطيخ الأحمر الدلاع حتى يومنا هذا (٢٥).

(حرف الراء)

♣ رباط الفتح:

هو نواة مدينة الرباط بالمملكة المغربية اليوم، وتقع في مواجهة ســـلا، فقيـــل الرباط وسلاه، ويفصلهما وادي أبو الرقراق، الذي كان يسمى قديماً بـــوادي ســـلا أو وادي أسمير. وواضح من اسم مدينة الرباط وتاريخها، أنها كانت في الأصل رباطـــاً لجهاد قبائل برغواطة المارقة على الدين الحنيف، وقد بناه المنصور الموحدي وســـماه

رباط الفتح سنة ٥٤٥هـــ/١١٥١م. وأجريــت لــه المـــاء مــن غبولـــة بواســطة المهندسين[٢٦].

♣ الرب:

كما في لسان العرب الخائر من عصير العنب. وما زال الرب معروفـــاً إلـــى الآن في أسبانية باسم ARROPE وقد كان شربه معهوداً أول الأمر، لكن الموحديـن لم يلبثوا أن انتبهوا إلى أن مفعوله لا يختلف عن مفعول الخمر الحـــــرام، فـأصدروا الأوامر بمنعه، وهكذا فبعد أن كان الرب يقدم في الاحتفالات الرسمية، وبعد أن كـــان يباع بمكان خاص بمدينة مراكش (باب الرب) بعد ذلك صودر فـــي ســـائر أطـــراف المملكة سنة ٥٨٠هـــ/ ١١٨٥م، ورجع الناس إلى مبدأ المهدي بن تومرت [٢٧].

♣ الربرتير:

هو قائد مسيحي إسباني من قواد برشلونة ومن كبار رجال دولته، وقع في أسر قائد البحر المرابطي علي بن ميمون، فوجهه إلى مراكش حيث اعتنق الإسلام، ولـــزم خدمة الأمير علي بن يوسف بن تاشفين، فولاه قيادة الجيش المسيحي المرتزق الـــذي خدم تحت لواء المرابطين في محاولاتهم لإخماد ثورة الموحدين. وكـــان اســم هـــذا المنصب (قائد الروم) وقد أبلى الربرتير في قتال الموحدين بمنطقة السوس بلاءً حسناً حتى قتل في إحدى المعارك سنة ٥٣٩هـــ/ ١١٤٥م وقد خلف ولـــداً اســمه علـــي، اعتنق فيما بعد دعوة الموحدين، وأصبح من أكابر رجال دولتهم، وإليه يرجع الفضـــل في انتزاع جزيرة ميورقة من أيدي بني غانية، وقد قتل عليٌ هذا في إحدى المعـــارك سنة ٥٨٣هـــ/ ١١٨٨م [٢٨].

♣ الرقاص:

لفظ معروف منذ القدم إلى الآن في المغرب، ويطلق على الشخص الذي يقـــوم بالبريد. وللرقاصة أمين يسهر على الحرفة، وقد كانت تسند لرجال أقويـــاء مدربيـــن على الركض والعدو، وكان فيهم الرقاص العادي، ورقاص الشرط، وهذا هو ســـاعي

البريد المستعجل، فينقله بين المدن على الخيل والجياد بمنتهى السرعة، وكان يجد في كل محطة حصاناً مسرجاً يمتطيه إلى المحطة التي تليها. إذن فهو حامل البريد، ويسمى أحياناً الراقص. وقد حددت بعض الرسائل الموحدية منذ سنة ٥٤٣هـ/ ١١٤٩م واجبات الرقاصة تحديداً دقيقاً حتى لا يسيئوا استعمال نفوذهم، فقد شاع أن بعضهم ربما عرض على الناس استضافته [٢٩].

(حرف الزاي)

♣ الزراجنة:

ويقال الزراجون، وهو الاسم أو اللقب، الذي أطلقه الموحدون على المرابطين، لأنهم شبهوهم بطائر أسود البطن، أبيض الريش يقال له (الزرجان) لأن المرابطين بيض الثياب سود القلوب والمهدي بن تومرت هو الذي أطلق عليهم هذه التسمية [٣٠].

♣ الزو:

كلمة تعني عند الأندلسيين مركب النزهة في البحر[٣١].

(حرف السين)

♣ السانية:

السانية هي التسمية الأندلسية لآلة الري المعروفة بالساقية. وهي لفظة ما زالت مستعملة في اللفظة الأسبانية، ومعناها الآلة الرافعة للماء. والسانية أيضاً الناقة يستقى عليها من البئر [٣٢].

♣ سباني:

جمع سبنية وهي المنديل الكبير أو الملاءة البيضاء، وهو لفظ أسباني sabans ولا زال يستعمل في المعنى الثاني في أسبانية إلى اليوم، ومنها سباني الشرب، وهي

المناديل الكبيرة التي كانوا يستعملونها أثناء الطعام، وكانت تتخذ من رفيع القطن أو الكتان، وهي أعلى السباني (٣٣).

♣ السبيكة:

السبيكة هو الاسم الذي كان يطلق على البسيط الأخضر الشاسع الواقع جنوب شرق الحمراء في غرناطة في جنوب شرق أسبانية، وقد شقت اليوم الطرقات الشاسعة المظللة بالأشجار الباسقة، ومنها الطريق إلى باب الشريعة، باب الحمراء الرئيسي(٣٤).

♣ السليطين:

المراد بالسليطين (تصغير السلطان) وهو ألفونسو السابع، الذي ولي عرش قشتالة في سنة ١١٢٦م وكان قد نصب على عرش بلاده، وهو بعد صغير السن، وربما كان هذا هو السبب في استخدام هذا اللفظ له من أجل التصغير (٣٥).

(حرف الشين)

♣ شلير:

ويقال أيضاً جبل الثلج، وهو جبال سييرانيفادا الشهيرة، التي تشرف على مدينة غرناطة بآكامها العالية من الجنوب الشرقي. وشلير محرفة عن اللاتينية solarus ومعناها جبل الشمس، وذلك لأن الشمس تسلط أشعتها على هذه الجبال فتنعكس أشعتها على الثلوج الناصعة التي تغطيها (٣٦).

♣ شنت:

كلمة شنت موجودة في الأسماء الأندلسية وتعني (قديس sant) ويضاف إليها في العادة اسم القديس مثل شنت مرية وشنت يعقوب أي شنت ياقب بالأسبانية (٣٧).

المناديل الكبيرة التي كانوا يستعملونها أثناء الطعام، وكانت تتخذ من رفيع القطـــن أو الكتان، وهي أعلى السباني [٣٣].

♣ السبيكة:

السبيكة هو الاسم الذي كان يطلق على البسيط الأخضر الشاسع الواقع جنـوب شرق الحمراء في غرناطة في جنوب شرق أسبانية، وقد شقت اليوم الطرقات الشاسعة المظللة بالأشجار الباسقة، ومنها الطريق إلى باب الشريعة، باب الحمراء الرئيسي[٣٤].

♣ السليطين:

المراد بالسليطين (تصغير السلطان) وهو ألفونسو السابع، الذي ولـي عـرش قشتالة في سنة ١١٢٦م وكان قد نصب على عرش بلاده، وهو بعد صغـير السـن، وربما كان هذا هو السبب في استخدام هذا اللفظ له من أجل التصغير [٣٥].

(حرف الشين)

♣ شلير:

ويقال أيضاً جبل الثلج، وهو جبال سييرانيفادا الشهيرة، التي تشرف على مدينة غرناطة بآكامها العالية من الجنوب الشرقي. وشلير محرفة عـن اللاتينيـة solarus ومعناها جبل الشمس، وذلك لأن الشمس تسلط أشعتها على هذه الجبال فتنعكس أشعتها على الثلوج الناصعة التي تغطيها [٣٦].

♣ شنت:

كلمة شنت موجودة في الأسماء الأندلسية وتعني (قديس sant) ويضاف إليـها في العادة اسم القديس مثل شنت مرية وشنت يعقوب أي شنت ياقب بالأسبانية [٣٧].

(حرف الصاد)

♣ صاحب الصلاة:

يعود ظهور هذا المنصب إلى القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، في المغرب والأندلس ويعني أن صاحبه يؤم بالناس في صلاتهم، ولعلهم عدلوا عن لقب الإمام المعهود، حتى لا يتشبه بالإمام الحاكم، وليس من الصواب في شيء أن ندعي، أن مدلول صاحب الصلاة يعني شخصاً ألف كتاباً يحمل اسم الصلاة. وكان صاحب الصلاة يعين في كل مدينة أندلسية. وعلى الرغم من أن بعض القضاة، كانوا يتولون مهمة الصلاة إلى جانب القضاء، فكان يحق لهم على ما يبدو على استخلاف من يرونه مناسباً لهذه المهمة [٣٨].

♣ صاحب العلامة:

صاحب العلامة أو كاتب العلامة، هو الذي يتولى التوقيع باسم السلطان وشارته على المخاطبات والمراسيم الملكية، وكانت هذه الوظيفة من أهم الوظائف الإدارية في القصور المغربية منذ حكم الموحدين [٣٩] حتى نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي. ففي سنة ٥٦١هـ/ ١١٦٦م نظر الموحدون في وضع العلامة المكتوبة بخط الخليفة، فاختاروا (الحمد لله وحده) لما وقفوا عليها بخط الإمام المهدي في بعض مخاطباته، فكانت علامتهم إلى آخر دولتهم (والله أعلم). وقد انتشرت فيما بعد زوال دولة الموحدين في كل بلاطات الدول المغربية، وهي تشبه الإمضاء أو التوقيع، الذي يُدون عادة في أيامنا في أسفل كل آخر أو ورقة تصدر عن أي مسؤول في الدوائر الحكومية، وكانت في العصور الوسطى، توضع أيضاً في أسفل الكتب والأوامر والرسائل السلطانية، وكانت هذه العلامة توضع في بعض الأحيان نيابة عن السلطان، وفي أحيان أخرى توضع من قبل السلطان نفسه. وكانت العلامة السلطانية موكولة إلى كتّاب الدولة، لم تختص بواحد منهم لما كانوا كلهم ثقات أمناء، وكانوا عند السلطان كأسنان المشط. وبعد أن قام أحمد الملياني، أحد رجال دولة

بني مرين بمراسلة ابن السلطان بمراكش سنة ٦٩٧هـ/ ١٢٩٨م على لسان أبيه، يأمره بقتل مشيخة المصامدة على الفور، ووضع عليه العلامة التي تنفذ بها الأوامر، وختم الكتاب، وبعث به مع البريد، وهرب إلى تلمسان. ولما وصل الكتاب إلى ابن السلطان، أخرج مشايخ المصامدة وقتلهم، وكان منهم علي بن محمد، وعبد الكريم بن عبشي، وولده عيسى، وعلي بن منصور وابن أخيه عبد العزيز. وبعد قتلهم أرسل وزيره إلى أبيه السلطان، فقتله غضباً منه، فأمر باعتقال ابنه، واقتصر السلطان منذ ذلك الحين في وضع علامته على من يختاره لها من رجاله بالعلاء والأمانة، وجعلها لعبد الله بن أبي مدين. وذكر ابن خلدون أن أول عمل قام به، هو وظيفة العلامة بتونس عند الحفصيين، وكانت في زمانه أن يوضع في نهاية كل كتاب أو أمر سلطاني ما يلي (الحمد لله والشكر لله) بالقلم الغليظ. وذكر أن علامة الحاكم الغرناطي في الأندلس سنة ٧٦٥هـ/ ١٣٦٤م، كانت تتألف من كلمتين في نهاية الكتاب أو المرسوم وهما (صح هنا) [٤٠].

♣ الصقالبة:

كانت كلمة الصقالبة تطلق في الأندلس بادئ الأمر على الأسرى والخصيان من العناصر السلافية، ولكنها ما لبثت أن غدت تطلق على كل الأجانب، الذين يخدمون في مصالح الدولة المختلفة. وكان يؤتى بأولئك الصقالبة من الدول الإسبانية المسيحية في الشمال ومن دول أوروبة الشرقية. كما كان قسم كبير منهم يُجلب من جهات البحر الأسود، ومن سكان كالابرية ولومباردية وأواسط أوروبة. وكانوا على نوعين: الخصيان وغير الخصيان. أما الخصيان فكانوا يستخدمون لحراسة الحريم، وأما الأخرون فيوكل إليهم الكثير من المناصب الإدارية والعسكرية الهامة [٤١].

(حرف الطاء)

* طالعة بلج:

نسبة إلى بلج بن بشر نائب قائد الجيش، الذي أرسله هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢هـ/٨٤١م لمحاربة الثائرين في المغرب الأقصى. وقد هزم هذا الجيش وقتل قائده كلثوم بن عياض القشيري، فتسلمه بلج بن بشر حسب توصية هشام بن عبد الملك، وقد حوصر هذا الجيش في مدينة سبتة، حتى قيام والي الأندلس عبد الملك بن قطن بالاستعانة بهذا الجيش الذي بقي منه نحو عشرة آلاف جندي ضد ثورة المغاربة، التي انتشرت في الأندلس وكادت تقضي على حكم الولاة هناك. وقد دخل الجيش الشامي إلى الأندلس بشروط معينة، وتمكّن من انقاذ الوضع المتردي هناك، وسميت مجموعة الجند التي دخلت الأندلس بقيادة بلج بن بشر (طالعة بلج). بعد ذلك قام بلج بن بشر بالسيطرة على مقاليد الحكم بالأندلس وشغل دوراً سلبياً هناك، لذا لم تطل أيامه فعزل عن الحكم بالموت[٤٢].

* طليق النعامة:

هو الشاعر الشريف الطليق، سمي بذلك لأنه كان محبوساً في مطبق المنصور محمد بن أبي عامر، وأقام في ذلك المحبس سنين طويلة، فكتب يوماً قصة يذكر فيها ما آلت إليه حاله من ضيق الحبس، وضنك العيش، فرفعت إلى بن أبي عامر، فأخذها في جملة رقاعٍ ودخل إلى داره، فجاءت نعامة كانت هناك فجعل يلقي إليها رقعة هذا الشريف في جملة الرقاع وهو لم يقرأها، فأخذتها ثم دارت، وألقتها في حجره، فرمى بها إليها ثانية، فدارت القصر كله ثم جاءت وألقتها في حجره، فرمى بها إليه ثالثة، وفعلت ذلك مراراً، فتعجّب من ذلك وقرأ الرقعة وأمر بإطلاقه، فسمي بذلك طليق النعامة [٤٣].

(حرف العين)

♣ العربان:

العربان عند المغاربة وأهل الأندلس، يساوي العربون عند أهل الشرق باللغة الفصحى والرعبون في العامية (٤٤).

♣ العرب الهلالية:

وهم قبائل من هلال بن عامر، خرجوا إلى البلاد حين خلى بنو عبيد بينهم وبين الطريق إلى المغرب وقد شغلوا دوراً مهماً وإيجابياً في تاريخ المغرب والأندلس، ذلك أنهم ساعدوا في تجسيد مفهوم العروبة في مجتمع المغرب العربي، ومن هؤلاء أيضاً زغبة ورباح وجشم بن بكر وغيرهم (٤٥).

♣ العلج:

الرجل الضخم من كفار العجم، وبعض العرب يطلق العلج على الكافر مطلقاً، والجمع علوج وأعلاج وقيل الرجل الشهواني المستهتر (٤٦).

♣ العين جودي:

لقب أطلق على الشاعر الأديب الأندلسي سليمان بن محمد بن بطال البطليوسي، وسمي كذلك لكثرة ما كان يردّد في أشعاره (يا عين جودي) (٤٧).

(حرف الغين)

♣ الغريب:

أطلق هذا اللقب على أحمد بن محمد بن أضحى الهمداني لأنه أول مولود من العرب الشاميين بالأندلس وجمعه: غرباء (٤٨).

(حرف الفاء)

♣ **الفحص:**

كلمة كانت تستخدم لتدل على البسيط من الأرض أو السهل الأخضر، مثل فحص غرناطة وفحص ليون وفحص إشبيلية وفحص السرادق الذي يقع إلى الشرق من مدينة قرطبة، وكان مركزاً لتجميع الجيوش العربية الإسلامية في عصر الخلافة الأموية (٤٩).

♣ **الفرانق:**

الفرانق هو القائم بأمر البريد في الأندلس. وغالباً ما كان الأندلسيون يستخدمون الركّاض والرقاص (٥٠).

♣ **فرتون:**

اسم أندلسي ذائع محرّف عن الكلمة القشتالية FORTUN ويكثر في نسب الذين يتحدرون من أصول أسبانية مسيحية (٥١).

♣ **الفقّارة:**

هي عبارة عن قناة لجر المياه إلى المناطق العطشى. وعرفت هذه القناة خلال العصور الوسطى في تونس وفي الواحات الموجودة في جنوب الجزائر. وقد عثر أخيراً على آثار لهذه القنوات في واحة سدراتة على بعد ٨٠٠ كم إلى الجنوب من مدينة الجزائر. كانت سدراتة بفضل ذلك النظام المائي عامرة آهله خلال القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين (٥٢).

♣ **القبالة:**

هي في الأصل الضريبة التي تدفع لبيت المال، وقد أطلق هذا اللفظ على الضرائب الزائدة على ما يقضي به الشرع. وكانت هذا الكلمة تستخدم في المغرب

والأندلس للدلالة على الضرائب التي كان يؤديها أهل الحرف أو بائعو السلع الرئيسية. وقد عرفت هذه الضريبة في عصر المرابطين. وباعتبارها من الضرائب الزائدة، فقد احتج الموحدون عليها بعنف وصرامة، وكانت من أكبر المآخذ التي استخدمها الموحدون ضد المرابطين (٥٣).

* القبة الحمراء:

وهي التي تسمى في عصرنا المظلة أو الشمسية، غير أنها أكبر منها بنحو ثلاث مرات، قماشها من الحرير المزركش والمموّه بخيوط من الذهب، وكانت من خصائص السلاطين. وهي التي حرص الموحدون على استخدامها في سائر المناسبات العظيمة، وقد كانوا يقلّدون بذلك الرسول الأعظم، فقد ورد أنه نصب القبة لاستقبال وفد ثقيف في السنة التاسعة من الهجرة. وتشير بعض المصادر إلى أن القبة كانت من البهجة ومن رمز السلطة الدنيوية (٥٤).

* قصر فرعون:

هي مدينة ليلى المغربية، وهي تسمية عند العامة (قصر فرعون) وتقع على بعد ثلاثة كيلومترات شرق بلدة مولاي إدريس، التي تضم ضريح إدريس الأكبر مؤسس دولة الأدارسة (٥٥).

* القُطُع:

جمع قطيعة، وهي في المصطلح الإداري مبلغ من مال الجباية، يتعهد بأدائه سادة النواحي، الذي تعجز الدولة عن السيطرة عليهم، فتتركهم عليها في مقابل أدائهم إياها. وقد يتعهد المستبد بالناحية بأداء القطيعة دون ثورة أو قطع للطاعة. وكان المستبدون في الأندلس كثيرين حتى منتصف حكم عبد الرحمن الناصر لدين الله. وهذه الخطة تشبه من بعض الوجوه، المقاطعات في المصطلح الشرقي، وتختلف عنها من وجوه أخرى (٥٦).

♣ القنطرة:

القنطرة عند الأندلسيين والمغاربة، كانت تعني (الجسر) الذي يقام عادة على ضفتي أحد الأنهار، لتسهل عبور الناس من ضفة إلى أخرى. ولعل أول القناطر (الجسور) التي بناها الأندلسيون كانت تلك القنطرة، التي أقامها السمح بن مالك الخولاني على نهر الوادي الكبير بقرطبة سنة ١٠٠هـ/ ٧١٩م في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله (٥٧).

♣ القنوات الجوفية:

يعد نظام القنوات الجوفية من أعظم الابتكارات العربية في ميدان الهندسة بالأندلس، وأول ما عرف في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، عندما جُرت المياه إلى مدريد على أثر بنائها من وادي الرمل المجاور من جهة الشمال، وقد حفرت آبار غزيرة المياه، ووضع في قعرها قنوات تمتد حتى تصل إلى مدريد، وهي تنحدر من الأعلى إلى الأسفل، وقد انتشر هذا النظام فيما بعد في أرجاء المغرب العربي. وتتألف القنوات الجوفية، من قناة ضخمة تعد هي (الأم) ومنها تتفرغ في داخل المدينة شبكة معقدة من قنوات صغار فرعية، وفي كل عقدة يتجمع عندها عدد من تلك الفروع، يقام خزان أو مستودع يجتهد في حمايته ووقايته بالطوب والفخار، وهذه الخزانات التي يتحكم منها المهندسون والخبراء في توزيع الماء توزيعاً عادلاً بين الأحياء والمنازل والحدائق العامة والخاصة، وتبنى عليها صهاريج مقفلة بأبواب وقضبان من الحديد لا يسمح بدخولها إلا للقنواتي، الذي يوكل إليه الصهريج، ويكون مسؤولاً عنه ويحتفظ بمفتاحه. وهناك صهاريج عامة في الشوارع لسقيا الناس والبيوت، وتكون أحياناً على ظهر الأرض، وأحياناً أخرى في باطن الأرض، إذا كانت القناة التي تمده على عمق شديد، وحينئذ لا يوصل إليها إلا بسلالم، تصل في بعض الأحيان إلى نحو ستين درجة (٥٨).

♣ القُراجة:

بالأسبانية Coracha والقوارسة Couraca بالبرتغالية، عبارة في الأصل عن ركن في الجدار يبرز عن الحصن لحماية منطقة في حالة حصار، يوجد فيها بئر يستمد ماءه من وادٍ مجاور لإغاثة الذين قد يهددهم التطويق (٥٩).

♣ القومَس:

القومَس كلمة مشتقة من اللاتينية Comes وهي الكونت، وأحياناً يعبر عنها بالقمسط وتجمع على قوامس (٦٠).

(حرف الكاف)

♣ الكنبانية:

الكنبانية كلمة مشتقة من كلمة Campo القشتالية معناها البسيط أو السهل من الأرض. والكنبانية أيضاً هم الفلاحون أو الزراع، الذين يزرعون الأرض المنبسطة(٦١).

♣ الكوَر المجندة:

هي إدارة خاصة للكوَر المجندة، التي أنزل فيها جند العرب، ومهمة متوليها كانت تحديد عدد كل من هذه الأجناد وتعيين أرزاقهم وحقوقهم وما شابه ذلك. وهي لذلك كانت من الوظائف الإدارية الكبيرة، لأن الكوَر المجندة كانت تقدم لجيش الإمارة الأموية معظم جنده العربي (٦٢).

(حرف اللام)

♣ اللبود المغربية:

هي قماش من الصوف الغليظ الأبيض، كان يستخدم في صنع نوع من القلانس الطوال، وفي بعض الأحيان تصنع منه الخفاف، وقد يلبسه المقاتلة ليقي أجسامهم (٦٣).

(حرف الميم)

♣ المجوس الأردمانيون:

ويدعون النورمان، ويعرفون باللغة الأسبانية normandes أو wikingos ولعل التسمية الأولى أكثر استعمالاً في الإسبانية، والثانية أكثر استعمالاً في الإنكليزية والتسمية الأولى تعني سكان الشمال. وسكان الشمال هم سكان الدول الاسكندنافية، الذين اشتهروا بنشاطهم البحري والحربي، وتعني كلمة viking في الأصل اللغوي، سكان الخلجان، وهي مشتقة من الكلمة النروجية vik التي تعني ساكني الخليج. غزوا بريطانية وفرنسة، وعرفهم العرب في القرن الرابع الهجري وما بعده. ويعود هذا الشعب في أصله إلى الجرمان أو التيتونيين. وينقسم هذا الشعب إلى ثلاث مجموعات: السويديين والنرويجيين والدانيين (الدانماركيين) وهؤلاء الدانماركيون، هم الذين غزوا الأندلس والمغرب. أما تسميتهم بالمجوس، التي تطلق في الأصل على الزرادشتيين عبدة النار، فلأن النورمان حين غزوا الأندلس، كانوا يكثرون من إشعال النار، فظن العرب المسلمون هناك، أنهم يعبدون النار كالزرادشتية. وسموا كذلك أيضاً لأنهم لم يكونوا قد اعتنقوا المسيحية. أما كلمة الأردمانيين، فهي من الكلمة اللاتينية normanni أ] سكان الشمال، ولكن بعد قلب النون إلى همزة، وذلك ليس غريباً في لغة الأندلسيين، فهم يسمون مثلاً Narbonne أربونة. وهؤلاء النورمان الدانماركيون هاجموا الأندلس عدة مرات (٦٤).

♣ المحجة:

كلمة كانت تطلق في الأندلس على الطريق الضيقة، التي تصل بين أحياء رئيسة من المدينة، وحيث كان أناس كثر يمرون فيها خلال النهار والليل لضرورات الحياة. ولعل أشهرها محجة قرطبة، التي كانت في سوق المدينة الرئيسي. وقد وسعت هذه المحجة بهدم بعض البيوت والمحلات المجاورة سنة ٣٦٠هـ/ ٩٧١م (٦٥).

♣ المُدى:

وتعني السوق، وقد استخدمت في الأصل عند الأندلسيين لسوق الدقيق، ثم أصبحت علماً على السوق مطلقاً، ولا تزال موجودة إلى الآن في اللغة الأسبانية بهذا المعنى (السوق AL MUDI) (٦٦).

♣ المدينةالبيضاء:

تعني أكثر من مدينة في المغرب والأندلس، فقال بعضهم أنها تعني مدينة سرقسطة في شمال شرق أسبانية، وسميت بذلك لكثرة جصها وجيارها. وتعرف أيضاً بالثغر الأعلى. وقال بعضهم الآخر، أنها تعني القسم الجديد من مدينة فاس، ويسمى هذه القسم فاس الجديد وقد بدأ عملية بنائه يعقوب بن عبد الحق المريني سنة ٦٧٤هـ/ ١٢٧٦م، وأطلق عليه المدينة البيضاء، ثم غير إلى فاس الجديد تمييزاً له من فاس البالي (٦٧).

♣ المركاز:

لفظة المركاز عند المغاربة والأندلسيين، تعني النقانق، وهي لفظة مولدة غير عربية (٦٨).

♣ المركطال:

أصله باللاتيني Mercatellum وهو السوق، الذي تباع فيه الثياب المستعملة. ويرد أحياناً باسم سوق المركطيين، ولا يزال سوق المركطال معروفاً بمدينة فاس حتى اليوم (٦٩).

♣ المريدون:

أطلقت هذه التسمية على جماعة من مشايخ الصوفية وأتباعهم بغرب الأندلس. وقد تمركزوا بصورة خاصة بمدينة شلب، وكثر خوضهم في الكتب التصوفية، وموضوعات مختلفة كمسائل أخوان الصفا وما إلى ذلك. وقد قاموا بالثورة على عهد

المرابطين في أواخر أيامهم بقيادة أبي القاسم أحمد بن قسي مدعي الهداية. وقد تفرّق عنه أصحابه على أثر اتصاله بالأسبان، فقتلوه في سنة ٥٤٦هـ/ ١١٥٢م ورفعوا رأسه على الرمح المهدي إليه من الروم (٧٠).

♣ المزوار:

كلمة مزوار تعني بالعرف المغربي، الابن البكر،أو رئيس فرقة، غير أنها لم تلبث أن تطورت واستعملت بمعنى رئيس لجماعة أو طائفة مثل نقيب الأشراف أو الحاجب أو رئيس المؤذنين أو رئيس الدخلة، وأحياناً رئيس الجند. وكان المهدي بن تومرت جعل على كل عشرة نقيباً. ويقسم المزوار عادة إلى نوعين، النوع الأقدم ويمثله نقيب الأشراف ورئيس الدخلة ومهامه تتصل بالأمور العائلية أو المنزلية. والنوع المتأخر ويمثله الزوار كما جاء عند العمري، وهو ضابط عسكري ويذكر أن المزوار يتولون قيادة إحدى وعشرين قبيلة، أي لكل قبيلتين مزوارين الأهرغة فليس لها مزوار واحد (٧١).

♣ المستعمرون:

هم النصارى الأسبان، الذين لم يغادروا بلادهم بعد سيطرة العرب عليها، فتابعوا حياتهم الطبيعية فيها، خاضعين لقوانين الدولة الجديدة ومتمتعين بأقصى ما يمكن من التسامح والعدل، ويعرفون أيضاً بأنهم مسيحيو الأسبان، الذين بقوا على دينهم واصطبغوا بصبغة الثقافة العربية. وقد أطلق عليهم هذا الاسم الأسبان الشماليون، الذين لم يخضعوا للعرب.

أما كتاب العرب فأطلقوا عليهم اسم (العجم أو النصارى) وكانوا متمركزين في المدن الهامة كطليطلة، وإشبيلية وقرطبة وماردة، وتعدّ طليطلة مركزهم الرئيسي (٧٢).

♣ المصارة:

كانت هذه الكلمة تستخدم في المغرب والأندلس على الدوام، لتدل على السهل المنبسط الأخضر، الذي يمتد تحت أقدام أسوار المدينة، حيث يتجه الناس في أعيادهم

وأوقات فراغهم للنزهة والراحة. وقد كانت هناك مصارات كثيرة في الأندلس، مثل تلك التي في قرطبة، التي اشتهرت بمعركتها الشهيرة، التي انتصر فيها عبد الرحمن الداخل على قوى الوالي الأندلسي يوسف الفهري، وتسلّم بعد ذلك حكم الأندلس بعد أن أعلن قيام الإمارة الأموية فيها سنة ١٣٨هـ/ ٧٥٦م. وفي سرقسطة أيضاً توجد مصارة، وكذلك في بعض المدن المغربية مثل فاس، حيث يوجد فيها منطقة كانت تدعى جنة المصارة، وفحص المصارات، الذي عسكر فيه ملك غرناطة محمد الغني بالله فيما لجأ إلى المغرب مستنجداً بالسلطان المريني بعد خلعه عن العرش. والوصف الذي يورده المؤرخون والجغرافيون لهذه المصاؤرات، يكاد ينطبق على ما يذكر أيضاً عن مصارة مدريد، التي تدعى الآن (مرج العربي) [٧٣].

♣ المصاري:

جمع مصرية وهي غرفة علوية منعزلة عن المنزل، كانت تكرى أو تجعل للخدم، وقد ورد ذكر المصاري في عدد من المصادر، كتلك التي أوردها المقري في كتاب (نفح الطيب) حيث ذكر قائلاً: أُحصيت دور قرطبة التي بها وأرباضها أيام محمد بن أبي عامر [٧٤] فكان مئتي ألف دار وثلاثة عشر ألف دار وسبعاً وسبعين داراً، وهذه دور الرعية، وأما دور الأكابر والوزراء والكتّاب والأجناد وخاصة الملك، فستون ألف دار وثلاثمائة دار سوى مَصاري الكراء والحمامات والخانات، وعدد الحوانيت ثمانون ألف حانوت وأربعمئة وخمسة وخمسون [٧٥].

♣ المطِبق:

اسم أطلقه الأندلسيون على مكان السجن أو الحبس، فكان في كل مدينة من مدن الأندلس والمغرب مطبقاً لحبس المجرمين والمخلين بالأمن العام [٧٦].

♣ المعاهدون:

هم نصارى الأندلس، الذين كانوا يعيشون في الأراضي الإسلامية بالأندلس، ويخضعون للحكم العربي الإسلامي، ويسمون بالأفرنجية Mozarabes بالاشتقاق من

كلمة مستعربين على ما يظهر. وسموا بالمعاهدين بسبب المعاهدات، التي عقدها العرب المسلمون معهم، سُمِح لهم فيها بأن يحتفظوا بدينهم وشرائعهم نظير دفع الجزية المقررة [٧٧].

♣ المعونة:

هي عادة جرى الأخذ بها في الأندلس من وجوب اضطلاع أهل كل حي في المدينة بإصلاح أسوار الجهة التي يسكنونها. وقد أدى تطبيق هذه العادة في بعض الأحيان إلى ثورة فعلية، كما جرى في سنة ٥٢٠هـ/ ١١٢٧م في قرطبة، عندما أمر القاضي ابن المناصف في تطبيق ذلك مما أدى إلى عزله [٧٨].

♣ المغارم:

هي ضريبة كان الحكام الأندلسيون يفرضونها على الأرضين حتى نهاية عصر الخلافة هناك [٧٩] وفي عصر الطوائف [٨٠] تحولت إلى جزية فرضت على رؤوس المسلمين، وكانت تسمى (القطيعة) وكانت تؤدى مشاهرة، كما فرضت على أموالهم من الغنم والبقر والدواب والنحل، فرضت على كل رأس وعلى كل خلية شيء ما، وعلى كل ما يباع في الأسواق [٨١].

♣ الملاّح:

تسمية أطلقت على الحي، الذي يقطنه اليهود في المغرب. ولم تظهر هذه التسمية إلا في عصر بني مرين بالمغرب الأقصى في أواخر حكمهم. وتعني هذه التسمية (النبع المالح) وهذا يدل على أن اليهود في المغرب كانوا مصدر قلق وإزعاج للسكان العرب، وإلا لما أطلق على حيهم مثل هذه التسمية [٨٢].

♣ ملوك الأسبان:

وهم أدفونش ملك قشتالة من أعمال طليطلة، كانت قاعدتها قبل استرجاع طليطلة غليسية، والبرجلوني، ملك شرق الأندلس، ويقال لمملكته أرغون، والببوج،

وهو في بلاد الشمال مجاور لبطليوس قاعدته بيون، وابن الريق ملك جليقية، وهي في الشمال الغربي من الأندلس، كانت قاعدته شانت ياقب (٨٣).

♣ المنى=الجنات:

مفردها منية، وقد عرفت لأول مرة في العالم في عصر الإمارة الأموية بالأندلس، حيث قام الأمراء الأمويون، ببناء عدد من هذه المنى في ضواحي قرطبة وإشبيلية وغيرهما. ولم تعرفها أوروبة إلا في وقت متأخر من العصور الوسطى، أي في القرن الرابع عشر الميلادي في فلورنسة بإيطالية. وهي تشبه في عصرنا ما يسمى (بالفيلا).

♣ المنستير:

المنستير في الأسبانية AL monecid وأصله من الاسم اللاتيني Monasterium وقد استخدمه العرب كثيراً، ويعني الدير، وهو الذي يطلق على الرباط الشهير على الساحل الشرقي لتونس، الذي بناه القائد العسكري العباسي هرثمة بن أعين سنة ١٨٠هـ/ ٧٩٧م، حينما كان في صدد قمع بعض المشاكل هناك (٨٤).

♣ المواجل=الصهاريج=الخزانات:

مفردها ماجل وهو الصهريج، الذي يعد لتخزين الماء لأغراض الشرب والسقاية وما إلى ذلك. وقد انتشرت المواجل في المغرب العربي في عصر الولاة، وبالتحديد خلال فترة الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك المتوفى سنة ١٢٥هـ/ ٧٤٣م. وتطوّر استخدام المواجل فيما بعد، ولعل أشهرها تلك المواجل التي أقيمت في عصر الأغالبة بتونس (٨٥).

♣ المولدون:

هم مجموعة من سكان أسبانية، اعتنقوا الدين الإسلامي غداة دخول العرب إلى الأندلس، فأصبح يحق لهم أن يتمتعوا بكامل الحقوق، التي تتمتع بها العناصر العربية

المسلمة. وكانوا يشعرون بأن العرب هم أسياد البلاد وحكامها. وقد سمي الجيل الأول منهم (المسالمة). وقد برز من بينهم في المجتمع كثيرون، واندمج قسم منهم بالفاتحين وانصهر فيهم، ونسي أصله الأسباني وانتحل لنفسه نسباً عربياً، واحتفظ القسم الآخر بأصله واسم عائلته مفتخراً فيها. وقد ظهرت منهم معارضة قوية للعرب المسلمين، وبخاصة في عصر الإمارة الأموية بالأندلس، تمثلت بثورة عمر بن حفصون، التي بقيت مشتعلة في جنوب أسبانية إلى بداية عصر الخلافة الأموية، أي في سنة ٣١٦هـ/ ٩٢٩م، حينما تمكن الناصر لدين الله من تصفية جذور هذه الثورة نهائياً[٨٦].

(حرف الواو)

♣ وباء عزونة:

هو طاعون وقع في سنة ٨٤٩هـ/ ١٤٤٦م، شمل المغرب برمته، وكانت خسائره فادحة في النفوس، فأطلق عليه المغاربة اسم (الوباء العظيم) [٨٧].

♣ وقعة الحفرة:

نسبة لحفرة أُعدت لدفن عدد من الثوار والمعارضين في عصر الحكم الربضي بالأندلس. ففي سنة ١٨١هـ/ ٧٩٧م اندلعت ثورة للمولدين بمدينة طليطلة وقرطبة، كان هدفها الاستقلال عن حكومة قرطبة المتمثلة بالأمير الحكم بن هشام الأموي الربضي، الذي وجد صعوبة في القضاء عليها عن طريق الصدام العسكري المباشر، فلجأ إلى الخدعة والحيلة، فعين عمروس بن يوسف والياً على المدينة، وهو أحد المولدين المخلصين للحكم، فتظاهر بكراهيته للأمير ورغبته في الثورة والاستقلال عن قرطبة، فأمن الناس جانبه واطمأنوا إليه، فأقام وليمة كبيرة في قلعة المدينة، دعا إليها أعيان البلد وكبار الثوار، ثم ضرب أعناقهم جميعاً، وألقى بها في حفرة أُعدت خصيصاً لذلك، وقد دعيت هذه المذبحة بوقعة (الحفرة) وبذلك خمدت الثورة في المدينة ولانت شوكة أهلها طوال عهده [٨٨].

♣ وقيعة الطاعون= الطاعون العام:

وهو الوباء الهائل، الذي اجتاح المشرق والمغرب سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٩م وطاف بالأندلس وفتك بأهلها. وقد كتب الطبيب الوزير الكاتب لسان الدين بن الخطيب رسالته المسماة (مقنعة السائل عن المرض الهائل) (٨٩).

♣ الولد:

ترد هذه التسمية كثيراً في المصادر الأندلسية في نهاية اسم صاحبها، وقد أُطلقت على عبد الله بن عبد الرحمن المستنصر بالله، ويقتصر هذه التسمية على الأمراء، وغالباً ما تطلق على ولي العهد (٩٠).

في نهاية المطاف لا بد من الإشارة، أن هذه الاصطلاحات التي ورد ذكرها حتى الآن، لا تشكل إلا جزءاً يسيراً مما هو موجود في حوزتنا، وقد اكتفيت بذلك أملاً في نشر عدد آخر منها في الأعداد القادمة من مجلة دراسات تاريخية، حتى تستكمل الضورة عن واقع الاصطلاحات الحضارية والتاريخية في الأندلس والمغرب خلال العصور الوسطى، لما فيها من الفوائد الجديدة غير المعروفة لكثير من الباحثين المعنيين.

ثبت المصادر والمراجع والحواشي

١- الباروتي (سليمان)، **مختصر تاريخ الإباضية**، طبعة تونس ١٩٣٨، ص٢٩ وما بعدها.

ابن عذاري (أحمد بن محمد المراكشي)، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج١ تحقيق كولان وليفي بروفنسال، طبعة ليدن ١٩٤٨ و ١٩٥١، ص٨١ وما بعدها.

ابن الصغير- **أخبار الأئمة الرستميين** ص١٥؛ دبوز (محمد علي) **تاريخ المغرب الكبير**، ج٣ طبعة القاهرة ١٩٦٣، ص١٣٥ وما بعدها.

٢- المسعودي (علي بن الحسين)، **التنبيه والإشراف**، طبعة ليدن ١٨٩٣، ص٦٨ وما بعدها.

٣- محمود علي مكي، **مدريد العربية**، طبعة وزارة الثقافة بمصر، بلاتا، ص١٢٤.

٤- ابن خلدون (عبد الرحمن)، **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً** طبعة دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٨٣ ص١٠٥، ابن الآبار، **الحلة السيراء** ج٢ تحقيق حسين مؤنس طبعة أولى القاهرة ١٩٦٣؛ صورة عن طبعة دار الكاتب العربي ص٢٩٣؛ ابن الخطيب (لسان الدين)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٣ تحقيق محمد عبد الله عنان، طبعة أولى القاهرة، الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٩٧٥، ص٢١٨.

٥- ابن الآبار- **الحلة السيراء** ج١، ص٢٤١.

٦- ابن صاحب الصلاة (عبد الملك) **المن بالإمامة**- السفر الثاني تحقيق عبد الهادي التازي، طبعة بيروت ١٩٦٤، ص٢١٩-٢٢٠؛ المراكشي (عبد

الواحد) **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان- محمد العربي العلمي، طبعة القاهرة ١٩٤٩، ص٣٢٠.

٧- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١، ص٩٦.

٨- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ج١، ص٤٤١.

٩- المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، ص١١١.

١٠- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٢ ط١، القاهرة ١٩٧٤، ص١٣٣.

١١- ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد سيد، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة، ١٩٥٥، ص١٠٧.

١٢- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية**، ج١، طبعة أولى، فاس المكتبة التجارية الكبرى ١٩٣٦ ص٢٣٩.

١٣- بدأ عصر الإمارة الأموية بالأندلس في سنة ١٣٨هـ وانتهى في سنة ٣١٦هـ حيث أعلنت الخلافة الأموية، التي استمرت حتى سنة ٤٢٢هـ.

١٤- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ص٤٦٣.

١٥- ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان**، تحقيق محمود علي مكي، طبعة جامعة محمد الخامس الرباط، بلاتا ص٣٥.

١٦- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص٢١٠.

١٧- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية**، ج١ طبعة أولى فاس، المكتبة التجارية الكبرى ١٩٣٦، ص٥٨-٥٩.

١٨- يقصد بهذه الدول دولة الأغالبة في تونس ودول الخوارج بالجزائر والمغرب ودولة الأدارسة بالمغرب وبقيت هذه الدول حتى نهاية القرن الثالث الهجري.

وفي نهاية القرن السابع الهجري ظهرت ثلاث دول مماثلة هي دولة مرين في المغرب ودولة الحفصيين في تونس ودولة الزيانيين في الجزائر.

١٩- ابن خلدون، **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً**، ص٨٠٧و ٨٩٥ و٩٠٣.

20- R. Dosy. Histoire des musulmans d' Espagne t. I. P.323.

٢١- الإدريسي، **نزهة المشتاق**، نشر وترجمة راينهات دوزي ودي خويه، ص٦٨.

٢٢- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢ ص٢٠٢.

٢٣- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية**، ج١ ص٢٥٣.

٢٤- ابن الخطيب، **تاريخ أسبانية الإسلامية أو أعمال الأعلام**، تحقيق ليفي بروفنسال، طبعة ثانية، بيروت دار المكشوف ١٩٥٦، ص٢٠٩.

٢٥- ابن الآبار، **الحلة السيراء** ج١ ص٩٩.

٢٦- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ج٢ ص١٧٤.

٢٧- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ج٢ ص١٧٤-١٧٥.

٢٨- البيذق، **أخبار المهدي**، ص٨٦-٨٨-٩٥و ٩٦، وابن القطان **قطعة من نظم الجمان** ص٩٦.

٢٩- ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان** ص١٢٢ و١٦٢؛ ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة** السفر الثاني، ص١٢٩.

٣٠- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١ ص١٢٦؛ ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان** ص٨٥.

٣١- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص٨٠.

٣٢- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**،ج٢، ص٥٢؛ شكيب أرسلان. **الحلل السندسية**، ج١ ص١٣٥.

٣٣- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج٢ ص١٨٥.

٣٤- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١ ص١١٦.

٣٥- ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان** ص١١٣.

٣٦- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**،ج١، ص٩٦.

٣٧- ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص٨٢.

٣٨- ابن الفرضي (عبد الله بن محمد)، **تاريخ علماء الأندلس**، طبعة الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٩٦٦، ص٥٥ و١٠٥؛ **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج٢ ص٢٧٤.

٣٩- بدأ حكم الموحدين من ستة ٥٤٣هـ وانتهى سنة ٦٦٨هـ.

٤٠- الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٣ تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، طبعة الدار البيضاء دار الكتاب ١٩٥٤، ص١٤٧ وج٤ ص٧٠.

ابن خلدون- **التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً** ص٨١٣ و٨١٥ وكتاب **العبر** ج١٣ ص٤٧٩- ٤٨٠.

٤١- خالد الصوفي، **تاريخ العرب في أسبانية**، طبعة مكتبة دار الشرق حلب، بلاتا ص٨٧.

٤٢- ابن عذاري المراكشي، **البيان المُغرب**، ج١ ص٥٩؛ مؤرخ مجهول، **أخبار مجموعة** ص٣٣.

٤٣- عبد الواحد المراكشي، **المعجب في أخبار الأندلس والمغرب**، ص٩١ و٩٢.

٤٤- شكيب أرسلان، **الحلل السندسية**، ج١ ص٤١٣.

٤٥- عبد الواحد المراكشي، **المعجب في أخبار المغرب**، ص١٠٥-١٠٦.

٤٦- أنظر مادة الربرتير.

٤٧- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص٥٥.

٤٨- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص٢٢٨.

٤٩- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ج٣ ص٤١٩؛ ابن صاحب الصلاة **المن بالأمامة**، ج٢ ص٤٨٨.

٥٠- ابن حيان، **المقتبس**، تحقيق عبد الرحمن الحجي، طبعة بيروت، دار الثقافة ١٩٦٥، ص٩٠.

٥١- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١ ص٢٠٧.

٥٢- محمود علي مكي، **مدريد العربية**، ص٥٢.

٥٣- ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان** ص١٥٦؛ ابن صاحب الصلاة- **المن بالإمامة**، ج٢ ص٢٣٥.

٥٤- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ج٢ ص٤٩٣.

٥٥- المكناسي (أحمد) **خريطة المغرب الأركيولوجية للمواقع الأثرية لما قبل قبل التاريخ إلى ظهور الإسلام**، تطوان ١٩٦١، ص٢٤.

٥٦- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص٢٣٣.

٥٧- عمر فروخ، **تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية**، طبعة ٤ بيروت، دار العلم للملايين ص١٧١.

58- F. W. Robins. **The Story of the Water Supply**. Oxford Universty-Press 1946. Pp. 116-118.

٥٩- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ج٢ – ص٣٩٢.

٦٠- أشباخ، (يوسف) **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، القاهرة ١٩٥٨، ص٦١ و ٧١ و١٢٧.

٦١- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** ص٤٠.

٦٢- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص١٤٥.

٦٣- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص١٧٨.

٦٤- ابن دحية، **المطرب في أشعار أهل المغرب**، تحقيق مصطفى عوض الكريم مطبعة مصر طبعة أولى الخرطوم، ص١٣٠؛ ابن حيان، **المقتبس في أخبار الأندلس**، ص٢٤٩ وما بعدها.

٦٥- أنظر ابن حيان، **المقتبس في أخبار الأندلس**، ص٧١.

٦٦- ابن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، ص١١٤.

٦٧- ابن سعيد (علي) **المُغرب في حلى المغرب**، ج٢، تحقيق شوقي ضيف طبعة دار المعارف بمصر ١٩٥٥ ص٤٣٤-٤٣٥، المقريزي، السلوك ج١ ق٢ ص٦٢٠؛ شكيب أرسلان، **الحلل السندسية** ج١ ص١٠٦؛ ابن الخطيب، **نفاضة الجراب**، تحقيق أحمد مختار العبادي وعبد العزيز الأهواني، طبعة القاهرة، ص٢٥٠ **وأعمال الأعلام** ص٢٩٣.

٦٨- محمد رضا الشبيبي، **أدب المغاربة والأندلسيين**، طبعة ثانية بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٤ ص٥٦.

٦٩- ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة** ج٢ ص٤٦ و٤٨٥.

٧٠- ابن الخطيب، **أعمال الأعلام**، ص٢٤٨ وما بعدها.

٧١- ابن الخطيب، **نفاضة الجراب**، ص١٥٠؛ ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، ج٢ ص٤٩٨.

٧٢- خالد الصوفي، **تاريخ العرب في اسبانية**، ص٩٠-٩١.

٧٣- ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، ج١ ص٥٤ وما بعدها.

٧٤- حكم الأندلس بشكل فعلي من سنة ٣٦٧ هـ إلى ٣٩٢هـ.

٧٥- المقري، **نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، ج١ تحقيق إحسان عباس طبعة دار صادر بيروت ١٩٦٨، ص٥٤١.

٧٦- أنظر **المعجب في أخبار المغرب للمراكشي** ص٩١.

٧٧- أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ج١ ص١٥٤.

٧٨- ابن القطان، **قطعة من نظم الجمان**، ص١٩١.

٧٩- امتد عصر الخلافة من سنة ٣١٦ إلى ٤٢٢ هـ.

٨٠- امتد عصر الطوائف حتى سنة ٤٨٥هـ.

٨١- ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص١٠٩-١١٠.

٨٢- ابن الخطيب، **نفاضة الجراب**، ص٣٤.

٨٣- ابن سعيد، **المُغرب في حلى المغرب**، ج٢ ص٤٧٣.

٨٤- محمود علي مكي، **مدريد الاسبانية** ص١٣٣.

٨٥- حكم الأغالبة تونس من سنة ١٨٤هـ حتى نهاية القرن الثالث الهجري.

٨٦- خالد الصوفي – **تاريخ العرب في إسبانية** ص٨٩؛ أحمد بدر، **تاريخ الأندلس عصر الخلافة** ص٦-١٨، وانظر أيضاً: Primera Cronica

General. Vol II. P. 573. وانظر خير الله طلفاق – **حضارة العرب في الأندلس**، طبعة دار الحرية بغداد ١٩٧٧، ص٨٨.

٨٧- الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج٤ ص١٠١.

٨٨- مؤرخ مجهول، **أخبار مجموعة** ص١٣٠ – ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب**، ج٢ ص١١١ وما بعدها. ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص٤٦.

٨٩- ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، ج١ ص١٧٣.

٩٠- ابن الآبار، **الحلة السيراء**، ج١ ص٢٠١.

المواجهة الوطنية ضد الفرنسيين خلال فترة الانتداب (١٩٢٠-١٩٤٦)

د. إبراهيم محسن
الجامعة اللبنانية ــ الفرع الأول

المواجهة الوطنية ضد الفرنسيين خلال فترة الانتداب (١٩٢٠-١٩٤٦)

إن أول ما يلفت نظر الباحث في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر هو تعدد قراءات هذا التاريخ، تعدد طوائفه وقواه السياسية، بشكل يؤدي إلى خلاف جذري في زاوية النظر التي تتم عبرها قراءة المنعطفات التاريخية الكبرى من قبل هذه الطائفة أو تلك، أو تقييم شخصيات لبنان التاريخية ودورها في تاريخ لبنان. إن هامش التناقض والتعارض كبير جداً بالنسبة لمرحلة الانتداب والاستقلال والجلاء، هذا التناقض الذي يعود في أساسه إلى مرحلة تكوين دولة لبنان الكبير عام ١٩٢٠.

ففي عام ١٩٢٠، اختلّت المعادلة القديمة اختلالاً كبيراً. فمقابل السيطرة المارونية المطلقة في متصرفية "جبل لبنان" أحدث "لبنان الكبير" تطوراً ديموغرافياً لغير صالح هذه السيطرة.

كما أن عام ١٩٢٠ هو بداية ربع قرن من الهيمنة الإمبريالية الفرنسية على لبنان، فرضت كيانه وحدوده، شكلاً من التطور السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي ما يزال يفعل فيه حتى الآن[1]: لقد تولد في هذه الفترة، الانشقاق السياسي اللبناني الكبير بين مؤيدي الوحدة السورية ــ العربية والرافضين بشتى الأشكال لكيان لبنان المستقل الدائم وهم من المسلمين بأغلبيتهم، وبين المنادين بكيان لبناني مستقل، وهم الموارنة على الأغلب. هذان التياران ما زالا يلخصان تقريباً، مع العديد من المتغيرات والتفصيلات، الحياة السياسية اللبنانية الحالية[2]. هذه التيارات السياسية اكتسبت عبر التطور التاريخي المزيد من خصائص التمايز السياسي بوجه خاص، عدا تمايزاتها الثقافية والاجتماعية، وسيبلغ تطورها ذروته في دائرة الكيان اللبناني الجديد، حيث تتحول هذه الطوائف إلى مؤسسات سياسية اجتماعية، ذات كيانات ذاتية مستقلة، يتيح نظام الطائفية السياسية لها أن تنمي مقومات تمايزها هذا إلى حد طبع الكيان وهو

العام، بطابع الخصوصية الطوائفية وهي جزئياته[٣]. فيخرج هذا التعبير القائل بأن لبنان هو اتحاد كونفدرالي بين الطوائف كتجسيد لهذا التطور[٤].

كان المسيحيون، خاصة الموارنة وأحزابهم يعتبرون زوال الإمبراطورية التركية نهاية الهيمنة الإسلامية التي اعتبرتهم منذ قرون عدة، مواطنين "ذميين" (من أهل الذمة)، وهذا يعني تمتعهم بحقوق أقل من المسلمين. وبالنسبة إليهم أيضاً، كان الاحتلال الفرنسي وديمومته فرصة ذهبية للحصول على الاستقلال الذي يتكرس بقيام كيان وطني جغرافي، لا يشكل فيه المسلمون أكثرية. وهذا الكيان لا يمكن أن يتحقق إلا بإرادة دولة غربية مع ضمانة لوجوده واستمراره، وهذه الدولة المفضلة في رأيهم، تمثلت بالدولة الفرنسية[٤].

أما المسلمون وأحزابهم وجمعياتهم، فكان موقفهم السلبي ينطلق من اعتبارات عقائدية واقتصادية ــ سياسية، تتراوح بين مفهوم الحكم في الإسلام. واعتبار قيام دولة "لبنان الكبير" رمز لاندحار الحركة القومية العربية أمام ضربات معول أوربة المسيحية، والرفض المطلق لهذا الاندحار كما أن للعلاقات الاقتصادية القوية والمميزة، بين المناطق والمدن المضمونة للكيان الجديد وبين الداخل السوري، أثرها في اتجاه أنظار ومشاعر سكانها نحو هذا الداخل العربي[٦].

جذور الصراع الوحدوي الوطني-الكيان اللبناني:

من خلال رصد الاتجاهات السياسية في جبل لبنان والساحل خلال الفترة ما بين ١٩١٤-١٩١٨، نلاحظ تباعد الرؤيا السياسية بين الجبل بأكثريته المسيحية حينذاك والمارونية بشكل خاص، بين الساحل والأقضية الأربعة (حاصبيا، راشيا، بعلبك، البقاع) بأكثريتها المسلمة. ويلاحظ أن هذا التباعد ساهمت فيه عوامل متعددة من دينية وسياسية وثقافية واقتصادية تراكمت منذ عهد الحروب الصليبية، وقد رسخت الإرساليات الدينية ونظام الملل والامتيازات الأجنبية ذلك التباعد وعمقت الهوة حتى

إذا كان القرن التاسع عشر، استفادت الدولة الأوربية من موقع "جبل لبنان" التاريخي الإستراتيجي، وكذلك تباعد الاتجاهات السياسية بين سكانه وسكان المناطق المجاورة لممارسة تأثيرها السياسي عن هذا الطريق على السلطنة العثمانية(٧).

كذلك كانت الفترة الممتدة ما بين ١٩١٨-١٩٢٠ من أكثر المراحل بلورة لهذه الاتجاهات في جبل لبنان والأقضية الأربعة بعد قيام الحكم العربي في دمشق. وكان قدوم اللجنة الأمريكية للاستفتاء (كنج ــ كراين) ذروة التباعد بين هذه الاتجاهات التي غذتها كل من بريطانية العظمى والدولة الفرنسية بالإضافة إلى الولايات المتحدة الأمريكية. إلا أن بريطانية وفرنسة كانتا قد حددتا مصير المشرق العربي بينهما منذ اتفاقية سايكس ــ بيكو ــ سازانوف، بحيث لم يستطع الحكم العربي أن يستمر طويلاً، لذلك سقطت حكومة فيصل أمام إصرار فرنسة على تدعيم نفوذها وسيطرتها على سورية بكاملها. وقد شكل انهيارها صدمة كبيرة للأكثرية المسلمة في الساحل والأقضية الأربعة، الأمر الذي جعلها تقف موقفا "سلبيا" من النفوذ الفرنسي والكيان اللبناني الذي أعلنه الفرنسيون باسم "لبنان الكبير"(٨).

وبعد هزيمة التيار الوحدوي في ميسلون، عمد الفرنسيون إلى تجزئة سورية حيث شهد ميلاد خمس دويلات جديدة هي: دمشق، حلب، اللاذقية، جبل الدروز، ودولة "لبنان الكبير". وقد وضعت هذه الدويلات تحت الانتداب الفرنسي الذي مارس فيها أساليب الشدة والعنف، ونظر إلى السكان نظرته إلى شعوب المستعمرات الأفريقية.

دولة "لبنان الكبير" التي ضمت، بالإضافة إلى متصرفية "جبل لبنان السهول الخصبة في البقاع وعكار ومناطق بعلبك وراشيا وحاصبيا ومرجعيون، وكذلك المدن الأربع بيروت وطرابلس وصيدا وصور. وقد بدت هذه العملية وكأنها انتصار لأفكار التيار القومي اللبناني.

بيد أن المصلحة الفرنسية العليا جعلت من دولة "لبنان الكبير" قاعدة متقدمة لنفوذها في كل المنطقة العربية، وهذه المصلحة إن كانت تفضل انفصال لبنان من الناحية السياسية عن باقي سورية، إلا أنها لم تكن تفضلها من الناحية الاقتصادية والإدارية والعسكرية[٩].

وتعليقاً على تكبير "جبل لبنان"، وقيام الكيان الجديد أشار أحد تقارير وزارة الحرب الفرنسية إلى أهمية قيام الكيان اللبناني واعتبره تكريساً "لانتصار فرنسة السياسي والعسكري، وتأكيداً" لسيطرتها على البلاد السورية، فدولة لبنان الكبير أكدت منذ نشأتها رضوخها للنفوذ الفرنسي[١٠]. ثم يضيف تقرير آخر للجنرال غورو نفسه فيقول: إن لبنان الكبير أضحى ملجأ، حيث وجد المسيحيون أنفسهم الأغلبية الساحقة. أما بالنسبة للمسلمين فقد أضحى جاهزاً بينهم وبين العالم العربي الذي تشدهم إليه روابط الدم والقربى والدين، إذ أصبح هؤلاء أمام طريق مسدود[١١].

وكانت فرنسة، رغبة في ديمومة انتدابها، قد أسهمت في إيجاد الانقسام بين اللبنانيين وأثارت فيهم المشاعر الطائفية، وأبقت الوضع في لبنان حالة من التوتر الدائم وعدم الاستقرار. وتشير التقارير الدبلوماسية لبريطانية العظمى حول هذا الموضوع بالقول: "إن هذه الحدود الجديدة المصطنعة غير قابلة للاستمرارية وللحياة مهما بلغت أهمية المعطيات التاريخية والاقتصادية[١٢].

وبينما أعرب المسلمون بأغلبيتهم، عن تنكرهم لقيام الدولة الجديدة، وقابلوها بالسلبية ورفضوا التعاون مع سلطات الانتداب الفرنسي، فقد أعرب المسيحيون بأكثريتهم، لا سيما الموارنة منهم، عن ولائهم المطلق لهذه الدولة. وهكذا ظهرت حالة من عدم الثقة بين المجموعتين الطائفيتين اللتين تشكلان دولة "لبنان الكبير"[١٣].

هذه الحالة الجديدة دفعت أبناء الطوائف المسيحية إلى التشبث بالضمانات والامتيازات المعطاة لهم من قبل الدولة الفرنسية، في حين كانت السلبية التي أظهرها أبناء مدن الساحل والأقضية الأربعة قد عادت عليهم بالغبن، وتضاءلت حصتهم في

الوظائف والحقوق مما جعلهم يشعرون أنهم مواطنون من الدرجة الثانية. وبرز رجحان كفة المسيحيين في المجالس التمثيلية، ومجلس الشيوخ، والوزارة والوظائف المختلفة في كافة مجالات الدولة الجديدة(١٤).

وعندما فشلت جميع المحاولات السلمية التي بذلها المسلمون للحفاظ على حقوقهم المسلوبة، كان لا بد لهم من الاستجابة بشكل مباشر لحركات العصيان المسلحة التي انتشرت في عدة مناطق من الكيان اللبناني الجديد.

المواجهة المسلحة الأولى:

لم تكن الحركة الوحدوية الوطنية أقل حماساً من الشعب السوري بالتصدي للفرنسيين والموالين لهم من دعاة الانفصال اللبناني.

فقد ظهرت المقاومة المسلحة في عدة مناطق من "لبنان الكبير"، وأخذت تمارس أشكالاً من حرب الفرق المسلحة الوطنية التي انتشرت في الشمال والجنوب والبقاع والشوف. وكانت هذه الفرق المسلحة تلقى الدعم والمساندة من جانب الحكومة العربية في دمشق. وقد أوعز الفرنسيون إلى بعض المسيحيين بتشكيل فرق مسلحة مناوئة للوحدويين وقدموا لهم المال والسلاح.

ومن أبرز هذه الفرق المسلحة الوطنية، فرقة صادق حمزة، وأدهم خنجر، ومحمود الأحمد البزي، والأمير محمود الفاعور وغيرهم(١٥).

ولما كان التيار القومي اللبناني، يلقى الدعم من قبل السلطات الفرنسية، كان التيار الوحدوي، يستند إلى الحكومة العربية في دمشق، ويلتقي مع الانتفاضات الوطنية التي قامت في أنحاء مختلفة من سورية، الأمر الذي دفع الفرنسيين إلى القضاء على العمق الوحدوي المتمثل بالحكم العربي بقيادة الملك فيصل. فكانت معركة ميسلون غير المتكافئة، والتي أتت نتائجها لتشكل انكساراً للتيار الوحدوي في سورية ولبنان، في الوقت الذي شكلت فيه انتصاراً للسلطات الفرنسية التي أخذت تمارس

سياسة الانتداب بما يعزز سيطرتها المطلقة في شتى مرافق الدولة الجديدة، وتعمل على تقديم حلفائها من التيار "القومي اللبناني" إلى الواجهة، وتعزز مكانتهم في مؤسسات الدولة الناشئة.

لقد أدرك الاستعمار الفرنسي، منذ البداية أن الضمانة الوحيدة لترسيخ قدمه الاستعمارية في سورية ولبنان، تستند إلى إبقاء التناقضات الطائفية والاجتماعية دائمة التوتر بين السكان، كما اعتقد الفرنسيون أن دوام انتدابهم يقوم على إضعاف لبنان الكبير من داخله، فالدولة الطائفية لا تقود إلى وحدة وطنية، لأن الشعور الطائفي هو بطبيعته شعور لا وطني(١٦).

كان موقف الموارنة من الكيان الجديد موقف التأييد المطلق وأن شابه أحياناً بعض التذمر والاستياء من تصرفات الفرنسيين نتيجة الحكم المباشر. أما المسلمون بوجه عام، فقد رفضوا الانتداب والكيان الجديد معاً، وتجلى هذا الرفض في البدء بمقاطعة الحصار الذي أعلنه الجنرال غورو عام ١٩٢٢(١٧).

وقد تراجع البعض منهم عن مقاطعته بعد أن وافق الجنرال غورو نفسه على إزالة عبارة "أن حامل الهوية هو لبناني". كما تجلى هذا الرفض أيضاً باغتيال أسعد بك خورشيد مدير الداخلية في بيروت جزاء لموالاته للسلطة الفرنسية(١٨).

المواجهات السياسية:

* مؤتمرات الساحل الوحدوية:

بدأت مؤتمرات الساحل كرد جماهيري ضد الانتداب الفرنسي والكيان اللبناني الجديد، وانتهت برفع شعار المشاركة الطائفية في الحكم. وهذه المؤتمرات التي بدأت بشكل منظم منذ عام ١٩٢٣، ترتبط جذورها التاريخية بتبلور الفكرة القومية العربية في القرن التاسع عشر.

فقد كان المؤتمر السوري العام الذي عقد سنة ١٩١٩، وما أسفر عنه من قيام الحكم العربي الفيصلي في دمشق وتأليف حكومات عربية في مدن الساحل، المرتكز الأساسي للدعوة الوحدوية في المناطق الملحقة "بلبنان الصغير" والتي بدأت منذ عام ١٩٢٣ تعبر عن نفسها من خلال مؤتمرات تدعو لرفض الانتداب الفرنسي والكيان اللبناني بحدوده الحاضرة والالتحاق بالوحدة السورية(١٩).

ففي أوائل تموز ١٩١٩، رفع أبناء الساحل (اللبناني والسوري) مذكرة إلى لجنة التحقيق الدولية (كنج ــ كراين) تضمنت المطالبة بالاستقلال التام لجميع المناطق السورية، والاحتجاج على كل معاهدة ترمي إلى تجزئة سورية أو وضعها تحت الانتداب الأوربي، كذلك أعلنت رفضها الادعاءات الفرنسية بشأن سورية والمزاعم الصهيونية بشأن فلسطين(٢٠).

وفي الواقع أدرك الوحدويون أهمية التفاعل الاقتصادي وضرورته بين لبنان وسورية، حيث أن المنافذ الاقتصادية الموحدة في حالة الانفصال تؤدي إلى شل عملية التكامل في الدورة الاقتصادية وبالتالي إلى موت لبنان اقتصادياً.

وفي ٧ آذار ١٩٢٠، عقد المؤتمر السوري اجتماعاً هاماً في دمشق ضم خمسة وثمانين مندوباً من كافة البلاد السورية، وكانت خلاصة المقررات على الوجه التالي:

- إعلان الاستقلال السياسي الكامل للبلاد السورية بما فيها فلسطين ولبنان.
- قيام حكومة ملكية دستورية، تعتمد اللامركزية في الإدارة وتحفظ حقوق الأقليات.
- رفض المزاعم الصهيونية غير المشروعة في أرض فلسطين(٢١).

المذكرات الوحدوية بداية مؤتمرات الساحل:

مع وصول الجنرال ويغان الذي عين خلفاً للمفوض السامي غورو، بدأ دعاة الوحدة مع سورية بالأعراب عن أمانيهم بشأن الوحدة، فطيروا البرقيات والمذكرات التي تحمل عشرات التواقيع إلى باريس مطالبين بتحقيق تلك الأماني بالوحدة السورية(٢٢) ويلاحظ من خلال مضمون هذه البرقيات والمذكرات التي انطلقت من بيروت وطرابلس وصيدا وصور وغيرها، أنها متشابهة، وتدور مضامينها حول فكرة محورية واحدة، تتضمن المواقف التالية:

- رفض سكان هذه المناطق للكيان اللبناني الذي صنعته فرنسة.
- التأكيد على أن سكان هذه المناطق أرغموا قسراً على الانضمام إلى الكيان الجديد.
- التأكيد على عودتهم إلى سورية الأم، وقيام الوحدة السورية على قاعدة اللامركزية.

وبدأت باكورة المؤتمرات الساحلية في ظل الانتداب عام ١٩٢٣ في مدينة بيروت حيث طالب المشاركون فيها من خلال الوثيقة التي قدمت إلى المفوض السامي الفرنسي. بالآتي:

- إن إلحاقهم بمتصرفية "جبل لبنان" حصل بدون استفتائهم، لذلك فهم يطالبون بالانضمام إلى الوحدة السورية.
- الإصرار على أن واردات المناطق الملحقة بالمتصرفية القديمة تعادل خمسة أضعاف واردات هذه المتصرفية وحدها.

- رفض الحجة القائلة بأن أهالي جبل لبنان بحاجة ماسة إلى منفذ لهم على البحر لأن الجبل المذكور لم يكن يوماً بدون ميناء، فهناك موانئ البترون وشكا وجبيل والدامور وغيرها[٢٣].

- التأكد على أن المناطق الملحقة لم تكن تابعة للجبل في يوم من الأيام.

- المطالبة بعدم فصل مناطق الساحل عن الداخل السوري الذي يشكل العمق الحيوي لهذه المناطق[٢٤]. ويلاحظ، عدم مبالاة السلطات الفرنسية لهذه الدعوات، فها هو روبير دوكية (سكرتير المفوضية العليا في بيروت) يرد على المذكرات والبرقيات الاجتماعية على مدخل الصرح البطريركي في بكركي فيقول: "إن لبنان الكبير ثابتاً وسيظل ثابتاً إلى الأبد"[٢٥].

♣ المواجهة السياسية الخارجية:

• المؤتمر السوري ـ الفلسطيني يقود المواجهة في الخارج:

لقد رافق الرفض للانتداب والكيان الجديد في الأراضي الملحقة بجبل لبنان زخماً قوياً كان يستمده من خلال الحكم العربي في دمشق، لا سيما بعد تشتت معظم المناضلين في صفوف التيار الوطني في البلاد العربية المجاورة بعد أن قبضت سلطات الاحتلال على زمام الأمور. ومن هنا يبرز دور الأحزاب في الخارج وخاصة حزب الاتحاد السوري في مصر الذي كان يرأسه ميشال لطف الله الذي دعا جميع الأحزاب السورية ــ اللبنانية لعقد مؤتمر في جنيف سمي بالمؤتمر السوري ــ الفلسطيني[٢٦]. وقد انتخب المؤتمر لجنة سميت باللجنة التنفيذية السورية الفلسطينية تألفت من مندوب واحد عن كل حزب، وجعلت مركزها مصر، كما انتخبت اللجنة عنها وفداً دائماً في أوربة ومقره الدائم في جينيف، ومعلوم أن هذه اللجنة بقيت تمارس عملها باسم سورية كلها بحدودها الطبيعية حتى عام ١٩٣٦[٢٧]. ويجمع المؤرخون على أن هذه اللجنة كانت توالي الاحتجاجات وتذيع البيانات وتعلن للعالم أجمع ما يرتكبه الفرنسيون من أعمال وحشية وسوء معاملة بحق الشعب في سورية ولبنان.

وفي الواقع (لولا أن كانت تسمع الصوت السوري العربي يدوي في العالم الأوربي والشرقي، لما كان لسورية من نصير ولا معين ولا سميع)[٢٨]. وكذلك فإن تأثير اللجنة الكبير على الرأي العام في الخارج كان له صدى في الداخل أقوى وأفعل، لا سيما في الأراضي الملحقة بجبل لبنان. ثم عقد مؤتمر ثان في ١٠ حزيران ١٩٢١ في مدينة جنيف وصدر بيان "باسم ممثلي الأحزاب والفرق السياسية في سورية ولبنان وفلسطين، الناطقين باسم هذه البلاد" وقد جاءت المقررات على الشكل التالي:

- الاعتراف بالاستقلال والسلطان القومي لسورية ولبنان وفلسطين.
- الاعتراف بحق هذه البلاد في أن تتحد معا بحكومة مدنية مسؤولة أمام مجلس نيابي ينتخبه الشعب وأن تتحد مع باقي الأقطار العربية المستقلة في شكل ولايات متحدة.
- إعلان إلغاء الانتداب حالا.
- جلاء الجنود الفرنسيين والإنكليز عن سورية ولبنان وفلسطين.
- إلغاء تصريح بلفور المتعلق (بوطن قومي لليهود في فلسطين)[٢٩].

١-المواجهة العسكرية الكبرى (ثورة ١٩٢٥-١٩٢٧):

لقد استمرت التشكيلات السياسية للتيار الوطني الوحدوي برفض سياسة الأمر الواقع الفرنسية، وأصرت على المطالبة بتحقيق الوحدة السورية. ولم تقتصر طروحاتها بهذا الشأن على الوسائل السياسية فقط، بل اعتمدت أيضا أسلوب المواجهة العسكرية الشاملة من خلال مشاركتها في الثورة السورية الكبرى وإعلان التأييد والمساندة لها.

لقد كانت الثورة السورية الكبرى ثورة قومية وطنية عامة،ارتفعت فوق النزعات الدينية والمذهبية الضيقة، ومعلوم أن الأحياء المسيحية التي تخلى عنها

الفرنسيون في دمشق، قد سلِمَتْ من كل تعدٍ من جانب الثوار الذين أشرفوا على حمايتها وحافظوا على ممتلكات أهلها(٣٠). وقد سبقت هذه الانتفاضة الكبرى عدة انتفاضات محلية مهدت الطريق للثورة الكبرى، نذكر منها على سبيل المثال انتفاضة الشيخ صالح العلي في جبال العلويين، وانتفاضة إبراهيم هنانو في الريف الحلبي، وانتفاضة صادق حمزة وأدهم خنجر في جبل عامل في جنوب لبنان(٣١). لقد انطلقت الثورة السورية الكبرى في جبل العرب، لكنها تجاوزت الخصوصية الجغرافية لتتحول إلى ثورة وطنية عارمة ما لبثت أن لاقت التأييد والدعم في سائر المناطق السورية ــ اللبنانية. أما بصدد الموقف اللبناني من تلك الثورة، فقد أخذ بعداً اجتماعياً سياسياً واضحاً. ففي حين انخرطت في صفوف الثورة أعداد كبيرة من اللبنانيين في البقاع وعكار والجنوب أي في المناطق ذات الطابع الزراعي الغالب، كانت القوى الوطنية الوحدوية في الساحل تقدم الدعم اللوجستي السياسي منه والمادي والمالي(٣٢) والدليل على الأبعاد الاجتماعية للثورة، ما جرى بالنسبة للميلشيات المسيحية التي أنشأتها ومولتها فرنسة، والتي أرادت من خلالها تشويه معنى الثورة وربطها بصفة طائفية عنصرية، فهي لم تدم كثيراً بسبب ارتباطها المادي ــ الاقتصادي بالسياسة الفرنسية فقط. وهنا تبرز الأهمية الكبرى في هذا المجال إلى المؤتمر الذي عقد في ضهور الشوير عام١٩٢٥، بحضور عدد من المسيحين والدروز حيث اتفقوا على توسيع نطاق الثورة لتشمل الأراضي اللبنانية، وأظهروا أيضاً استعدادهم للتنسيق مع قادة الثورة في سورية(٣٣).

وكانت فرق من الثوار في الأقضية الأربعة قد جندت في صفوف الثورة ودخلت حاصبيا باستقبال حاشد. وقد شكل قادة الثورة حكومة وطنية في حاصبيا وجوارها برئاسة نسيب غريل من أعيان المسيحيين وقرروا عدم التعرض لأحد من اللبنانيين، وأن ينحصر نشاطهم فقط في المناطق التي سلخت عن دمشق وضمت إلى دولة "لبنان الكبير"(٣٤).

وتجدر الإشارة إلى أن القرى الثائرة المساندة للثورة السورية الكبرى في لبنان، لم تقتصر على المجاهدين الدروز وحدهم، بل لعب فيها المجاهدون الشيعة في الجنوب والبقاع دوراً بطولياً رائعاً(٣٥).

ففي البقاع، وخاصة في بعلبك، قام الثائر توفيق هولو حيدر بتجنيد العديد من أهالي المنطقة وهاجم دار الحكومة وأحرقها. ثم وصل به الأمر إلى محطة اللبوة وأحرقها أيضاً مما ألقى الخوف والرعب في نفوس الفرنسيين(٣٦).

وفي الشمال، اشتعلت جرود منطقة الضنة، وبلغت أبواب طرابلس، وباتت تهدد مواقع الفرنسيين الحساسة في لبنان، وعرضت قوافل إمدادهم وطرق مواصلاتهم للخطر البالغ(٣٧).

أما المناطق الساحلية (بيروت ــ صيدا ــ صور....) فقد أظهر سكانها تأييدهم وحماسهم للثورة السورية، ولكنهم لم يستطيعوا المشاركة في أحداثها الميدانية، وذلك بسبب الإجراءات التي طبقتها السلطات الفرنسية، والأساليب الخبيثة التي اتبعتها، حيث عمدت إلى زيادة قواتها العسكرية في سورية ولبنان، ولجأت إلى منح القروض لمزارعي المناطق التي تعاطفت مع الثورة، كي تضمن سكوت هذه المناطق وحيادها، وبالتالي كي تتمكن من محاصرة الثورة في مناطق محدودة تمهيداً لتطويقها وإجهاضها(٣٨).

وفي وادي الحرير ووادي القرن في الجنوب، وهما عقدتا المواصلات بين دمشق وبيروت، اشتهرت أكثر من فرقة مسلحة باسم قائدها: ملحم قاسم وفؤاد علامة(٣٩).

وفي الشوف، أيضاً "ظهرت الفرق المسلحة في صيف ١٩٢٥ بصورة أقلقت رجال الفرنسيين وحسب تقارير المفوضية الفرنسية" فإنه نشبت خمس وثلاثين ثورة كان طعمها خمسة آلاف جندي فرنسي(٤٠). على أن المسلمين لم يكونوا وحدهم في

هذا الموقف، فقد وجدوا بعض التأييد من الروم الأرثوذكس العلماني[٤١]، طالما أن فرنسة، وحسب ما جاء على لسان المفوض السامي "جاءت لتحمي أصدقاءها الموارنة"[٤١].

٢-فترة الحكم المدني الدستوري (١٩٢٨-١٩٤٣):

* **تثبيت الكيان السياسي – الجغرافي – الطائفي:**

كان من نتائج الثورة السورية الكبرى، أن لجأت فرنسة إلى تعديل في أساليب عملها السياسي في الدويلات السورية ودولة "لبنان الكبير". وقد تمثل هذا التعديل بأعراب فرنسة عن استعدادها لإطلاق مرحلة جديدة من الديمقراطية، تستطع خلالها الفئات الفاعلة في الدويلات أن تحدد مواقفها بشأن وضع الأسس لدستور يتوافق مع تطلعاتها السياسية[٤٢].

وكان المفوض السامي شكل لجنة لإعداد مسودة دستور من أعضاء المجلس التمثيلي، وقد باشرت أعمالها باستشارة رؤساء الطوائف الدينية وكبار الموظفين، وذلك بتوجيه أسئلة محددة إليهم تتعلق بالأسس المنوي اتباعها لتحضير الدستور[٤٣].

ففي "لبنان الكبير" اتخذت مسألة إعداد الدستور اتجاهاً طائفياً بحيث طالبت أكثرية العناصر المسيحية بتكريس استقلال لبنان سياسياً عن سورية مع الإبقاء على علاقات اقتصادية مشتركة معها. وقد عكس هذا المشروع مصالح البرجوازية المسيحية التي نشأت أساساً في جبل لبنان واستمرت تطالب بقيام دولة لبنان الكبير المستقلة عن الداخل السوري من أجل الاستئثار منفردة بحركة التجارة الناشطة عبر مرافئ المدن في بيروت وطرابلس وصيدا وصور. في حين برز، بالمقابل، مشروع آخر تبنته أكثرية إسلامية واضحة، قام على رفض المشاركة في إعداد الدستور اللبناني، على اعتبار أن قيام دستور للبنان المستقل عن الداخل السوري يشكل تكريساً لواقع انفصال لبنان عن عمقه الحيوي والاقتصادي، لذلك أصرت القوى الإسلامية،

ولدوافع تراثية واقتصادية على مطلب الوحدة السورية مؤيدة قيام علاقات لا مركزية بين لبنان من جهة وسائر دويلات سورية من جهة أخرى[٤٤]. ولما كان التكتيك الفرنسي يقضي بتكريس التجزئة السياسية والطائفية للبلاد السورية، فقد اتخذت الأكثرية الإسلامية في لبنان الكبير موقفا معارضا من الدستور اللبناني، الذي أعلن عمليا في ٢٣ أيار ١٩٢٦. والذي اعتبر بمثابة نموذج قابل للتعميم على الدويلات السورية المجاورة. لذلك التقت المعارضة الإسلامية اللبنانية مع المعارضة السورية التي خاضت بدورها معركة سياسية عنيفة مع سلطات الانتداب الفرنسي بشأن مسألة الدستور السوري[٤٥].

لقد خاضت القوى الوطنية اللبنانية معركة مواجهة كبيرة، تمثلت بالتحدي الكبير لرفضها الإجابة عن الأسئلة الموجهة إليها من قبل لجنة إعداد الدستور، وعبرت عن موقفها عبر بيانات الاحتجاج التي أصدرتها، والمؤتمرات التي عقدتها والتي كان أبرزها مؤتمر ١٩٢٨ الذي عقد في دمشق برئاسة عبد الحميد كرامي[٤٦].

وقد أتى الرد الفرنسي على تحدي القوى الوطنية الوحدوية بتعطيل عمل اللجنة التأسيسية السورية وحل مجلس النواب السوري، ومن ثم أصدر المفوض السامي الفرنسي عددا من الدساتير في ١٤ أيار ١٩٣٠، حيث قضت هذه الدساتير بتكريس واقع التجزئة السياسية بين الدويلات، بعد أن أضفت عليها طابعا دستوريا وقانونيا هذه المرة.

بيد أن هذه الدساتير، وإن هدفت إلى تكريس واقع التجزئة، فإنها بالمقابل، كانت أساسا في نشوء نتيجتين متلازمتين: الأولى: إطلاق مرحلة مهمة من العمل السياسي السلمي، أسهمت في إغناء التجربة السياسية للقوى والفاعليات السياسية المختلفة، والثانية: سمحت بتأسيس الأحزاب السياسية في الداخل بدلا من الخارج، الأمر الذي جعل الحركة السياسية ذات فعالية وتأثير في أوساط الفئات المثقفة والشعبية على السواء. وقد كان لهذه الأحزاب وللبرامج التي طرحتها أثر هام على

مستقبل العلاقات اللبنانية– السورية تجهة وعي هذه العلاقات عبر توسيع دائرة الوعي السياسي وتنوع الاتجاهات الفكرية المختلفة(٤٧).

٣–المواجهة السياسية السلمية (١٩٢٨–١٩٤٦):

في الواقع إن مرحلة جديدة أخذت تتبلور معالمها في ظل الحياة الدستورية الجديدة. وقد عبرت هذه الحالة عن نفسها بظهور عدد من الكتل والأحزاب السياسية، اعتمدت في تحقيق برامجها المطلبية وسائل العمل السياسي السلمي، عن طريق عقد المؤتمرات، وإصدار البيانات، ورفع مذكرات الاحتجاج، وقيام المظاهرات، والدعوة إلى إضرابات كبيرة شاركت فيها الفئات الشعبية بشكل كثيف(٤٨). كما يمكن القول أيضاً أن العمل السياسي داخل سورية ولبنان كان نتيجة حتمية توجت فترة الكفاح المسلح والتي كانت الثورة السورية الكبرى خاتمة لها. فبعدها توقفت أعمال الثورة في الأشهر الأولى من عام ١٩٢٧، وتحولت المواجهة العسكرية ضد الانتداب الفرنسي من مراكز ثقلها في الجبال، إلى مواجهة سياسية عادت معها المدن الرئيسية في "لبنان الكبير" وسورية إلى سابق عهدها في تزعم العمل السياسي وقيادته، فبرزت عدة تشكيلات سياسية جديدة من الكتل والأحزاب(٤٩).

وهنا لا بد من الإشارة إلى الدور القيادي "للكتلة الوطنية السورية"، التي ضمت عناصر من سورية ولبنان على السواء واعتبرت أهم تشكيل سياسي ظهر على مسرح الحياة السياسية، ولعبت دوراً بارزاً في قيادة حركة النضال الوطني السياسي والاجتماعي إبان فترة الانتداب الفرنسي. وظلت تلعبه في المرحلة الاستقلالية اللاحقة(٥٠).

وقد ضمت "الكتلة الوطنية" عناصر من مختلف المناطق السورية واللبنانية، وكانت تشكل أكبر تجمع سياسي، يمثل أوسع قاعدة شعبية وذا تأثير مباشر على مختلف الطبقات الشعبية.

٤.مؤتمرات الساحل الوحدوية:

١- مؤتمر دمشق ١٩٢٨:

تميز مؤتمر الساحل لعام ١٩٢٨ عن المؤتمرات التي سبقته أنه المؤتمر الأول الذي ضم ممثلين عن مختلف أنحاء الساحل السوري الواقع تحت الانتداب الفرنسي بالإضافة إلى الأقضية الأربعة، في حين كانت المؤتمرات السابقة مؤتمرات محلية ضيقة. ويلاحظ أنه لأول مرة يشترك في مؤتمر ساحلي يدعو للوحدة السورية ممثلون عن الطوائف المسيحية. ولم تقتصر لا طائفية المؤتمر على أسماء المؤتمرين فحسب، بل يؤكد البيان الختامي الصادر عنهم على اعتبار القضية السورية "قضية واحدة لا تقبل التجزئة والانقسام دون أي تفريق بين الأديان والمذاهب" كذلك يعتبر مؤتمر ١٩٢٨ الوحيد منذ تجزئة سورية إلى دويلات عام ١٩٢٠ الذي يعقد في دمشق ويضم ممثلين عن الساحل والأقضية الأربعة[٥١]. ويظهر بوضوح دور "الكتلة الوطنية" السورية في انعقاد هذا المؤتمر الذي جاء ليؤكد وحدة العمل السياسي في سورية ولبنان، ويبرز واضحاً الدور المميز لرياض الصلح الذي كان أحد أبرز أركان هذه الكتلة، والذي تمتع بتحية خاصة من المؤتمرين. ومن أبرز مقررات المؤتمر ما يلي:

- "يؤكد المؤتمر ميثاق البلاد القومي ويطلب إلى الجمعية التأسيسية (السورية) تحقيق وحدة البلاد السورية......ووضع مادة خاصة في صلب الدستور تنص على أن سورية المؤلفة من البلاد المذكورة (بما فيها المناطق التي ضمت إلى لبنان القديم من سورية) هي دولة واحدة مستقلة ذات وحدة سياسية لا تتجزأ وذات سيادة.

- إرسال تحية خالصة إلى الجمعية التأسيسية وتأييد الكتلة الوطنية العاملة على تحقيق الميثاق القومي"[٥٢]. إلا أن تبني الكتلة الوطنية لمطالب المؤتمرين وإن بدا في المرحلة الأولى انتصاراً لها وشكّل ورقة ضغطٍ على سلطات الانتداب،

فإنه يشكل مع مرور الوقت عامل ضغط عليها مما يفقدها طابعها الوحدوي تدريجياً.

٢ـ مؤتمر بيروت ١٩٣٣:

عقد مؤتمر الساحل لعام ١٩٣٣ في بيروت وسط أجواء الانقسام الطائفي الذي بلغ ذروته بين عامي ١٩٢٩-١٩٣٣ وأثر وصول مفوض سامي جديد يحمل مشروع معاهدة لحل المسألة السورية، يبقي الساحل "اللبناني" والأقضية الأربعة خارج نطاق الوحدة، فجاء المؤتمر بأعضائه وبجانب كبير من مقرراته طائفياً يعبر عن رأي الأكثرية الساحقة من أبناء البلاد التي ضمت إلى لبنان المتصرفية، الذين "يتألمون في شعورهم الوطني والديني وفي حياتهم الاقتصادية" كما ورد في المذكرة المرفوعة من المؤتمرين إلى المفوض السامي. فكان بالقياس إلى مؤتمر ١٩٢٨ مؤتمراً طائفياً أكثر منه قومياً شاملاً. كذلك لم تمثل في المؤتمر الأقضية الأربعة التي سلخت عن سورية وضمت إلى لبنان الكبير، بحيث غدا مؤتمراً ساحلياً لبنانياً إسلامياً شعار الوحدة السورية وهدفه الحقيقي إزالة الغبن اللاحق بالمسلمين على صعيد "المناصب العالية"، **وهذا يشكل بالتالي اعترافاً ضمنياً بالكيان اللبناني**(٥٣). وأخيراً وبعد استعراض الشكاوي السياسية والاقتصادية والاجتماعية يطالب المؤتمرون بتنفيذ المطالب الثلاثة التالية:

- وحدة البلاد السورية الشاملة وإنشاء حكومة وطنية على أساس السيادة القومية تمثل البلاد تمثيلاً صحيحاً وتديرها على رغبات أهل البلاد.
- تسليم إدارة الجمارك العامة إلى هذه الحكومة الوطنية.
- السماح للمبعدين السياسيين بالعودة إلى بلادهم للاشتراك بمقدراتها اشتراكاً فعلياً(٥٤).

✤ مواجهة الأزمات الاقتصادية ــ الاجتماعية والطائفية.

إن هيمنة سلطات الانتداب على المؤسسات والحياة الدستورية أوجدت معارضة دستورية لهذه السلطات أخذت تفضح تجاوزاتها، لا سيما وأن الأزمة الاقتصادية العالمية التي وقعت عام ١٩٢٩ قد تركت آثارها على لبنان فتعطلت المصانع عن العمل وتكاثرت الإفلاسات(٥٥). فتطلعت البرجوازية الصناعية اللبنانية إلى البرجوازية السورية، وتمثل ذلك في المؤتمر الصناعي الاقتصادي لعام ١٩٢٩ حيث شاركت الرساميل الصناعية اللبنانية والسورية في دعم معركة الاستقلال ضد الانتداب والدعوة إلى ترحيل الفرنسيين(٥٦). كما تميزت هذه المرحلة بانتشار الفساد والرشوة مما كان يفسح في المجال للتلاقي بين أبناء البلاد حول المطالب الاقتصادية والاجتماعية والإدارية.

لكن هيمنة الانتداب على شؤون البلاد العامة وتنظيمات حكومة إميل إدة (١٩٢٩-١٩٣٠) وما تركه إحصاء عام ١٩٣٢ من رد فعل طائفي، ورفض فرنسة وصول شخصية إسلامية إلى رئاسة الجمهورية، وغيرها من الإشكاليات أخرت مثل هذا التلاقي مدة اثنتي عشرة سنة.

أ ــ تدابير حكومة إميل إدة تتحدى المسلمين:

ومن أبرز هذه التدابير تلك التي قضت بإلغاء المدارس الحكومية المجانية وفصل المحاكم الروحية عن المحاكم الشرعية. وواضح أن هذه التدابير أصابت الجماهير الإسلامية والمسيحية الفقيرة ولكن بنسب متفاوتة بينهما، وذلك يعود لتغلغل البعثات الأجنبية، وخاصة الفرنسية منها، التي لم تكن بعيدة عن هذه التدابير، في الأوساط المسيحية(٥٧). وقد توج، إميل إدة تدابيره العنصرية ضد المسلمين ومؤسساتهم بإطلاقه مقولته الشهيرة، "إذا لم يعجبهم ذلك (أي المسلمون) فليرحلوا إلى مكة"(٥٨).

ب ـ إحصاء عام ١٩٣٢ يعيد التوازن الديموغرافي المسيحي ـ الإسلامي:

كان من نتيجة إحجام أكثرية المسلمين عن الاشتراك في إحصاء ١٩٢٢ أن استأثر المسيحيون بمعظم الوظائف في الدولة، الأمر الذي ولد الشعور بالغبن والحرمان الذي أصبح منذ ذلك الحين صفة ملازمة للتحرك الإسلامي(٥٩). وفي عام ١٩٣٢ جرى إحصاء جديد، أقبل عليه المسلمون بكثافة فجاءت نتيجته مخيبة لآمال الفرنسيين والموارنة، إذ تبين أن عدد المسلمين يقارب نحو نصف سكان الجمهورية اللبنانية (المسيحيون ٣٩٦,٩٤٦- والمسلمون ٣٨٦,٤٦٩)، (٦٠) فتعززت مطالبة المسلمين بحصة أكبر في وظائف الدولة ومؤسساتها العامة. "فانبرى بعض المفكرين اللبنانيين المسيحيين (الموارنة) يقترحون حلا لهذه المشكلة المستعصية بإعادة مناطق طرابلس والأقضية الأربعة في البقاع ولبنان الجنوبي إلى سورية وهي مناطق ذات هيمنة إسلامية واضحة. وعبر هذه الطريق يرون أن الهيمنة المسيحية في المناطق الباقية تصبح مؤكدة. "غير أن هذا الاقتراح رفض من قبل السلطات الفرنسية خوفا من أن تفتح شهية السوريين للمطالبة بإرجاع لبنان إلى حدوده المتصرفية وفي إطار الوحدة السورية من قبل الحزب"(٦١).

وهكذا يتضح من نتيجة إحصاء عام ١٩٣٢ ومن تقرير المفوض السامي إن مشكلة المناطق الملحقة بلبنان لم تكن قد حسمت لغاية عام ١٩٣٣. وقد جاء الإحصاء ليعطيها بعدا طائفيا واضحا باعتبارها ذات أكثرية إسلامية. وقد انعكس ذلك على طبيعة الصراع الوحدوي ـ القومي اللبناني.

جـ ـ رئاسة الجمهورية للمسيحيين فقط:

كان من النتائج المباشرة لإحصاء عام ١٩٣٢ أن تولد لدى بعض زعماء المسلمين الطموح لمنصب رئاسة الجمهورية على طريقة المناوبة. ويبدو أن الشيخ محمد الجسر (رئيس مجلس النواب) وجد في نفسه الكفاءة لهذا المنصب فترشح لمنصب الرئاسة الأولى، ولقي دعما كاملا من كتلة الرئيس السابق إميل إدة، وحسب

ظنه بأنه لا يوجد مانع دستوري يحول دون ذلك[٦٢]. وقد اصطدم وصوله لمنصب رئاسة الجمهورية بالمصالح الفرنسية قبل كل شيء "لأن نجاحه سيضع الانتداب في موقف حرج لأن النفوذ الفرنسي يرتكز أساساً على المسيحيين اللبنانيين" أعواننا التقليديين[٦٣]. وحسب تقرير دبلوماسي آخر، فإن "نجاح الشيخ محمد الجسر لن يلبث أن يلهب شعور الوطنيين السوريين ويزيد من حماسهم ضدنا، كما أن وصول الشيخ محمد إلى الرئاسة سيؤلب المسيحيين اللبنانيين ضدنا أيضاً بالرغم من أنهم يتحملون تبعات الهزيمة الناتجة عن انقسامهم[٦٤]. ومن المفارقات التي يجب الوقوف عندها، ظاهرة انضمام الوحدويين إلى رفض الفرنسيين في منع وصول مسلم إلى رئاسة الجمهورية، وذلك بحجة "أن مثل هذا الانتخاب سيعيق مطالبة الوحدويين السوريين بضم طرابلس والأقضية اللبنانية الأخرى إلى سورية.."[٦٥]. وقد انتهت المواجهة السياسية بقيام فرنسة بتعطيل الدستور بتاريخ ٨ أيار ١٩٣٢.

* **المعاهدة الفرنسية ـ السورية بداية التراجع عن مطالب الوحدة:**

في بداية الثلاثينات طرأت على الساحة اللبنانية تطورات سريعة من شأنها أن تقرب بين أبناء البلاد وتعيد النظر بمفهوم الوطنية اللبنانية المعتمدة على حماية فرنسة والوطنية الوحدوية السورية. على أثر هذه التطورات وبمناسبة تأليف وفد سوري لمفاوضة الحكومة الفرنسية في مصير البلاد السورية عقد مؤتمر الساحل لعام ١٩٣٦ الذي شكل قفزة نوعية عن المؤتمرات السابقة.

* **مؤتمر الساحل ١٩٣٦ (يكرس الاعتراف بلبنان الكبير):**

إن السبب المباشر لانعقاد مؤتمر الساحل في ٢٨ تشرين الأول ١٩٣٦ في مدينة بيروت، يعود إلى تشكيل الوفد السوري المتوجه إلى فرنسة لمفاوضة الحكومة الفرنسية. ولما كان المفوض السامي الفرنسي سيشترك في المفاوضات، فقد وضع رئيس المؤتمر مع بعض الأعضاء مشروع مذكرة لرفعها إليه بمناسبة سفره، طالباً من المؤتمرين إقرارها.

وجاء في تلك المقررات: "أن المسلمين الذين يشكلون أغلبية سكان الجمهورية اللبنانية ما فتئوا منذ بداية الانتداب الفرنسي يؤكدون تمسكهم بالوحدة السورية، سواء على الصعيد السياسي أم على الصعيد الاقتصادي....إن هؤلاء المسلمين إلى جانب الفئات الأخرى من اللبنانيين يطالبون اليوم بالسيادة الوطنية وبالاستقلال الكامل للبنان كما يتشبثون بالوحدة السورية"[٦٦].

يبدو أن الكتلة الوطنية قد تبنت فكرة الكيان اللبناني المستقل ولم تعد بحاجة إلى لعب ورقة الوحدويين اللبنانيين، بعد أن وقف البطريرك عريضة معارضاً الوجود الفرنسي ومطالباً بالاستقلال التام. وفي التاسع من أيلول ١٩٣٦، نشرت المعاهدة الفرنسية ــ السورية التي لم تشر إلى أي جزء من الأقضية الأربعة والساحل، لقد صدمت "الكتلة الوطنية السورية" الشعور الوحدوي في الأراضي الملحقة بلبنان. وعلى إثر توقيع المعاهدة اللبنانية ــ الفرنسية، قامت عدة تظاهرات احتجاج اتسمت بالطابع الطائفي، وقمع رجال السلطة مظاهرات المحتجين، فوقع العشرات من القتلى والجرحى في بيروت وطرابلس وصيدا والنبطية، وبنت جبيل وغيرها من المناطق. إثر ذلك تدخلّت الكتلة الوطنية السورية لتهدئة الأوضاع فأوفدت جميل مردم وإحسان الجابري إلى لبنان يرافقهما رياض الصلح، فتوقفت الإضرابات وأعمال الشغب والاحتجاجات نزولاً عند رغبة الوفد السوري. لقد ساهمت سياسة الكتلة الوطنية السورية الجديدة في تدعيم وتكريس الكيان اللبناني، فخفت أصوات المطالبين بالوحدة منذ نهاية عام ١٩٣٦ وارتفع شعار المشاركة في الحكم كعنوان رئيسي للمطالب الإسلامية منذ ذلك التاريخ مقترناً بالتأكيد على عروبة لبنان[٦٧].

* **بلورة التيار الوطني المعتدل الذي مهد لمعركتي الاستقلال والجلاء:**

من الانقسام الطائفي إلى التوحيد الوطني:

إلى جانب التيارين السائدين "الكيان اللبناني" و "السوري ــ العربي" كان تيار ثالث يواصل تقدمه، هذا التيار لم يكن منفصلاً كل الانفصال عن تيار الاعتدال وتيار

الوطنية الموجودين ضمن الانقسام الطائفي الكبير، كما أنه لم يكن تياراً متماسك الأطراف أو واضح المعالم والأهداف، غير أنه كان يفرز من وقت لآخر مواقف وطنية يرتاح لها الرأي العام. إن أهم العناصر التي ساهمت، بدون أن تلتقي أو تتعاون في خلق التيار الوطني الثالث هي:

١- الساسة المسيحيون الذين كانوا قد عارضوا الانتداب باكراً، أمثال ميشال زكور ويوسف السودا وغيرهم.....

٢- الأحزاب والحركات السياسية غير الطائفية كالحزب الديمقراطي، وحزب المحافظين، وحزب الاستقلال الجمهوري.

٣- الساسة المسلمون المعتدلون.

٤- الأحزاب الإيديولوجية والحركات النقابية، كالحزب الشيوعي، والحزب القومي السوري، وعصبة العمل القومي، والنداء القومي وغيره....

٥- الصحافة الوطنية المستقلة التي لعبت دوراً بارزاً في بلورة المواقف السياسية الاستقلالية الوطنية المتجاوزة للطائفية (النهار والحياة وغيرها...).

٦- الطوائف الأقليات.

وتجدر الإشارة إلى أن الأحزاب الإيديولوجية، لم تلعب، في ذلك الوقت، دوراً رئيسياً ولكنها مارست نوعاً من الضغط غير المباشر على الكوادر السياسية التقليدية المنضوية تحت لوائي الكتلة الدستورية والكتلة الوطنية، ودفعتهم إلى تبني المواقف الخارجة عن إطار المصالح الطائفية والإقليمية، والهادفة إلى ما هو أبعد من الحزبية الضيقة. كما أن عدداً كبيراً من السياسيين الروم الأرثوذكس لم يكتموا معارضتهم للانتداب وطلب الاستقلال، وانفتاحهم على المحيط العربي، كذلك فإن الوجهاء الروم الكاثوليك كانت مواقفهم أقل اندفاعاً في تأييد الانتداب(٦٨).

٥- ملابسات معركة ولادة الاستقلال عام ١٩٤٣.

لقد خلق لقاء التيارات السياسية الثلاثة: الكياني، العربي، والمعتدل في أواخر الثلاثينات، جواً من التململ الاقتصادي محمِّلاً الانتداب الفرنسي مسؤولية الأزمات الاقتصادية والمظالم الاجتماعية. وهكذا التقى على صعيد النضال الاجتماعي المطلبي أولئك الذين كانت الإيديولوجية القومية والدينية قد فرقت بينهم.

إضافة إلى ذلك فإن تحالف الكتلة الدستورية في لبنان مع الكتلة الوطنية في سورية، كان له الأثر الحاسم في توجيه معركة الاستقلال نحو وجهتها الصحيحة. وقد تجاوز هذا التحالف الحاجز الطائفي بنجاح، إذ استطاع ضم البطريركية صاحبة المرجعية السياسية إلى صفوفه وبرنامجه التحرري الاستقلالي[٦٩].

وهكذا يمكن تلخيص مسار الحركة الاستقلالية قبيل الحرب العالمية الثانية بالنقاط التالية:

أ ــ "بلورة القضية الوطنية اللبنانية نظرياً برفض الحماية الاستعمارية للأقليات الطائفية، والعمل على ترسيخ عروبة كافة الأراضي والطوائف اللبنانية.

ب ــ تخطي المنطلقات الوحدوية السابقة وتصحيح مسارها باتجاه الاستقلال الكامل ووحدة أراضي لبنان ضمن حدود ١٩٢٠.

جـ ــ ربط حركة التحرر الوطني للشعب اللبناني بحركة التحرر الوطني للشعب السوري. وهذا ما أعطى للاستقلاليين اللبنانيين دعم الشعوب العربية الذي محضوه للشعب السوري منذ معركة ميسلون الشهيرة.

د ــ إضعاف التيار الطائفي المسيحي المنادي ببقاء الانتداب كضمانة للمسيحيين في المنطقة، وتعزيز الدعوة إلى استقلال لبنان الكبير دون انتداب أو حماية ضمن محيطه العربي.

وهكذا وجد اللبنانيون بأكثريتهم الساحقة، ملتقين في تيار وطني واحد دفع بهم نحو الاستقلال التام. ووفق بينهم في نظرتهم إلى المصير الوطني في إطار صيغة جديدة هي "الميثاق الوطني" الشهير عام ١٩٤٣[٧٠].

تطور معركة الجلاء ومواقف الأحزاب اللبنانية:

اتسمت سنوات (١٩٤٣-١٩٤٦) بأهمية وطنية كبرى، إذ تسجل وقائع مرحلة من أهم المراحل التي خاض فيها لبنان صراعا مريرا، من أجل تثبيت سيادته واستقلاله والتخلص من الجيوش الأجنبية الرابضة فوق أراضيه. لقد خاض الشعب اللبناني معركة الاستقلال والسيادة الوطنية عام ١٩٤٣ تحت شعارين أساسيين: إما الاستقلال وإما بقاء الانتداب في إطار معاهدة فرنسية ــ لبنانية. وكان لشعارات الاستقلال التام الناجز والسيادة الوطنية المطلقة، والتعاون مع الدول العربية التي رفعتها المعارضة السياسية والحزبية آنذاك الفضل الأول في فوز الغالبية الاستقلالية في انتخابات عام ١٩٤٣، وشكلت نتائج هذه الانتخابات القاعدة الأساسية لانطلاقة الغالبية الساحقة من التيارات والأحزاب اللبنانية نحو معركة طلب الجلاء الفرنسي وتحقيق السيادة الوطنية. ومعلوم أن المفوضية الفرنسية العليا كانت غير راغبة إطلاقا في إنهاء الانتداب وإعلان الاستقلال، بل جل ما تسمح به هو إبدال الانتداب بمعاهدة تستوحي بنود اتفاقية ١٩٣٦. وفجأة ظهر الاتفاق الفرنسي ــ البريطاني الواقع في ١٣ كانون الأول عام ١٩٤٥، الذي شكل في الواقع محاولة فرنسية ــ بريطانية جديدة لاقتسام مناطق النفوذ في سورية ولبنان بطريقة ودية اتقاء للخطرين الأمريكي والسوفياتي الزاحفين بقوة نحو المنطقة[٧١]. ولكن هذا الاتفاق الاستعماري لم يصب النجاح بفعل الإرادة الشعبية في سورية ولبنان ومواقف الدعم والتضامن من الدول العربية والعالمية. وفي إطار الهيجان الشعبي العارم ضد الاتفاق الفرنسي ــ البريطاني. رفعت القضية السورية ــ اللبنانية إلى مجلس الأمن في شباط ١٩٤٦.وبعد مناورات سياسية صعبة فرنسية ــ إنكليزية، وبضغط أمريكي ــ سوفياتي، أعلنت فرنسة وإنكلترة التزامهما تنفيذ قرار مجلس الأمن القاضي بجلاء جيوشهما من المنطقة؛[٧٢].

حيث بدأت المفاوضات في آذار ١٩٤٦ لتنتهي بخروج آخر جندي فرنسي في ٣١ كانون أول عام ١٩٤٦، لقد رافق معركة جلاء القوات الأجنبية عن لبنان بعض التحركات الطائفية غايتها الإبقاء على الانتداب. ومعلوم أن الغالبية الساحقة من الأحزاب اللبنانية الطائفية والعقائدية والتي كانت بمبادئها متناقضة فيما بينها، استطاعت أن توحد جهودها في سبيل إجلاء كافة القوى الأجنبية عن الأراضي اللبنانية (الحزب القومي السوري – شيوعي، نداء القومي، عصبة العمل القومي، النجادة، الكتائب وغيرها ...) ولم يشذ عن قاعدة التيار الوطني الاستقلالي سوى الكتلة الوطنية بزعامة إميل إدة وبعض الأحزاب المسيحية الصغيرة، أمثال "الحزب الاشتراكي المسيحي" برئاسة الياس حرفوش صاحب جريدة "الحديث". هذا التيار الانتدابي الضعيف لم يترك مناسبة إلا وحاول فيها إظهار عدائه الشديد للبنان الاستقلال والسيادة الوطنية وإعلان تمسكه بالحماية الأجنبية. مما دفع برئيس منظمة الكتائب اللبنانية بيار الجميّل إلى المطالبة "بأن يعمل العقلاء والمخلصون، وفي المقدمة، أفراد كان من المفروض فيهم إلا يشغلوا بما يشتغلون به. وعلى تجنب الأمة مساوئ الانقسام والتطاحن والبغضاء، وأن يعتمدوا إلى ذلك سبيل الوطنية المؤلفة، لا طريق الطائفية المفرقة[٧٣].

ويذكر أن البلاد شهدت في هذه الفترة الحاسمة من تاريخنا النضالي التحرري تأليف المجالس والأحزاب الطائفية. ففي آذار ١٩٤٦ عقدت الهيئة الإسلامية اجتماعاً ضم ممثلين عن جميع المذاهب الإسلامية، انبثق عنه ولادة "المجلس الأعلى" الذي طالب بالمحافظة على استقلال لبنان وسيادته ضمن نطاق جامعة الدول العربية[٧٤].

وقد واجه هذا الحدث ردود فعل عنيفة في الأوساط المسيحية المتطرفة، فصرح المطران أغناطيوس مبارك قائلاً: "إن المسلمين ينظمون حركة إسلامية يعتبرها المسيحيون خطراً على كيانهم وخطراً على استقلال لبنان، فمن الطبيعي أن يطالب المسيحيون بأن تحميهم دولة أجنبية وأن يعارضوا في الجلاء معارضة شديدة ودعا إلى تنظيم تكتل مسيحي لمواجهة "المجلس الإسلامي الأعلى"[٧٥].

أمام هذا الانقسام الطائفي، كان لا بد من أن تتبرى الأحزاب والجمعيات العلمانية لمهاجمة تلك الاتجاهات الطائفية الإسلامية والمسيحية على السواء، وطالبت بترسيخ الوحدة الوطنية وتوحيد الرؤيا تجاه السيادة الوطنية والاستقلال الناجز والجلاء. وتوجت هذه الأحزاب تحركها في آذار ١٩٤٦ بالدعوة لعقد مؤتمر وطني لبناني". "الذي استنكر حركة التكتل الطائفي في البلاد، ثم قدمت مذكرة إلى رئيس الجمهورية اللبنانية طالبته فيها بضرب الذين يتخذون من الطائفية والتظاهر بالمحافظة على حقوق الطوائف وسيلة لبلوغ مآربهم"[٧٦].وفي نهاية المخاض، تحقق الجلاء، وتجسدت السيادة المطلقة بخروج آخر جندي فرنسي من الأراضي اللبنانية في ٣١ كانون الأول عام ١٩٤٦، ويعود الفضل في ذلك إلى تماسك الجبهة الداخلية وتكاتف اللبنانيين على اختلاف طوائفهم وأحزابهم، ولم تستطع فرنسة اختراق هذه الجبهة بشكل مؤثر. كذلك كان الموقف السوري شديد الارتباط بالموقف اللبناني، ولا شك في أن ثبات كلا الموقفين والتنسيق التام بينهما أمّن رحيل الجيوش الأجنبية عن البلدين (وكأن التاريخ يعيد نفسه تلازم المسارين) (الرئيس الأسد). ولا ننسى أخيراً الدعم العربي الذي تجلى أساساً بالموقفين المصري والعراقي، وكذلك الدعم الخارجي الممثل بالرفض الأمريكي والسوفياتي للوجود العسكري الفرنسي والبريطاني في المنطقة.

ثبت المصادر والمراجع

١- راجع تقي الدين سليمان: **التطور التاريخي للمشكلة اللبنانية، ١٩٢٠-١٩٧٠،** مقدمات الحرب الأهلية، دار ابن خلدون، بيروت ١٩٧٧، الطبعة الأولى، ص١٠٠.

٢- **المرجع السابق** ص١٠.

٣- **المرجع السابق** ص١٥.

٤- **المرجع السابق** ص١٥.

٥- راجع بالتفصيل مذكرة البطريرك حويك، حيث يشير في جزء منها إلى قبول مبدأ الانتداب مشدداً على أن تكون الدولة المنتدبة هي فرنسة، راجع:

Les revendications du Liban: Memoire de la délégation Libanaise à la conférence de la paix, le président de la délégation libanaise, Elias Pierre HOWEYK Paris 25 Octobre 1919.

٦- راجع:

Attyah, NAJLLA: The attitude of-the Lebanese Sunnis towards the State of. Lebanon, P.80.

٧- راجع: مراد، سعيد: **الحركة الوحدوية في لبنان من خلال مؤتمرات الساحل،** رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، ١٩٧٩، ص٦٦.

٨- **المرجع السابق:** ص٦٧.

٩- راجع: مراد، محمد: **التوجهات السياسية في برامج التيارين الوحدوي والانفصالي في لبنان** ١٩١٨-١٩٢٦، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، ١٩٨٣،ص١٦٨.

١٠- راجع: **أرشيف وزارة الحربية الفرنسية** في قصر (Vincennes).

Ministère de Guerre, série Liban, Vol 6N – 194 (Clémenceau) 21 Sept, 1920.P.10.

11- Ministère des Affaires Etrangères, Syrie – Liban ,1918-1929, Volume 31.PP. 38-45.

12- F.O. Liban, série 1941, Volume 27367, P.15.

١٣- راجع: مراد، محمد: **التوجهات السياسية**، مرجع سابق، ص١٦٩.

١٤- **نفس المرجع**، ص١٦٩.

١٥- راجع، قاسمية ، خيرية: **الحكومة العربية، في دمشق بين ١٩١٨-١٩٢٠**، دار المعارف، مصر، ١٩٧١،ص١٥٢.

١٦- ضاهر، مسعود: **عثرات منهج التحليل الجغرافي في فهم تاريخ لبنان**،الطريق، العدد الثالث ك١، ١٩٨٢، ص١٣٨.

١٧- الصليبي، كمال: **تاريخ لبنان الحديث**،دار النهار، بيروت ص٢٠٥.

١٨- بيهم، محمد جميل:**قوافل العروبة ومواكبها**، بيروت، ص٩٦-٩٧.

١٩- مراد، سعيد : **الحركة الوحدوية في لبنان**، مرجع سابق، ص٥٠.

٢٠- زين، نور الدين الزين: **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادو دولتي سورية ولبنان، طبعة ثانية**، دار النهار، ١٩٧٧.

راجع: Howard, Harry, N. The King. Crane Commission, Beirut KHAYAT, 1963

٢١- بيهم، محمد جميل: **العهد المخضرم في سورية ولبنان ١٩١٨-١٩٢٢**، بيروت ١٩٦٨، راجع كذلك د. **حسان حلاق، مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة**، الدار الجامعية، بيروت ٩٨٢.

٢٢- **جريدة الإنشاء الطرابلسية**، العدد ١٤،١٧ تشرين الأول ١٩٤٦.

٢٣- حلاق، حسان: **مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة**، مرجـــع ســـابق، ص١٢٦-١٣١.

٢٤- **المرجع نفسه**، ص١٢٨٠.

٢٥- **جريدة لسان الحال البيروتية**، عدد ٨٨٢٧، تاريخ ١٧ كانون الثـــاني ١٩٢٣، تحت عنوان: إعادة ولكنها بغير إفادة، ص١.

٢٦- السعيد، أمين: **الثورة العربية الكبرى**، ٣ مجلدات، القاهرة، بـــدون تـــاريخ، ج٢،ص٢٦٤.

٢٧- قرقوط، ذوقان: **تطور الحركة الوطنية في ســـورية ١٩٢٠-١٩٣٩**، طبعـــة أولى دار الطليعة، بيروت ١٩٧٥، ص١٠١.

٢٨- السفرجلاني، مجي الدين: **تاريخ الثـــورة الســـورية**، دار الطليعـــة، دمشـــق ١٩٦١، ص١٠١.

٢٩- قرقوط، ذوقان: **المشرق العربي في مواجهة الاستعمار، قراءة فـــي تـــاريخ سورية المعاصر**،١٩٧٧، ص٢٠٠-٢٠١.

٣٠- الفرجلاني، محي الدين: **تاريخ الثورة السورية**، مرجع، سابق، ص٢٠٤٠.

٣١- مراد، محمد: **العلاقات اللبنانية السورية في عهد الانتداب الفرنســـي ١٩٢٠-١٩٤٣، العلاقات الاقتصادية والسياسية**، رسالة دكتوراه، الجامعة اللبنانيـــــة، ١٩٩٠، ص٢٥٠.

٣٢- **المرجع نفسه**، ص٢٥٠.

٣٣- **المرجع نفسه**، ص٢٥٠.

٣٤- الريس، منير: **الكتاب الذهبي للثورات الوطنية في المشرق العربـــي**، الثـــورة السورية الكبرى، دار الطليعة، جزء أول، بيروت ١٩٦٩، ص٣٩.

٣٥- قدورة، زاهية: **تاريخ العرب الحديث**،دار النهضة العربية، طبعة ثانية ١٩٧٥، ص٣٠٩.

٣٦- الريس، منير: **الكتاب الذهبي**، مرجع سابق، الجزء الأول، ص٦٠٩.

٣٧- مراد، سعيد: **الحركة الوحدوية في لبنان**، مرجع سابق، ص٨٣.

٣٨- مراد، سعيد: **مؤتمرات الساحل الأولى ١٩٢٠-١٩٢٦**، مجلة الفكر عدد ٣٥-٣٦، كانون الثاني ـ شباط، ص١٠٩.

٣٩- قرقوط، ذوقان: **تطور الحركة الوطنية في سورية**، مرجع سابق، ص٥٢٠.

٤٠- السفرجلاني، منير: **تاريخ الثورة السورية**، مرجع سابق، ص١١٣٠.

٤١- الصليبي، كمال: **تاريخ لبنان الحديث**، مرجع سابق، ص٢١٢٠.

٤٢- مراد، سعيد: **العلاقات اللبنانية السورية في عهد الانتداب الفرنسي**، مرجع سابق، ص٢٩٨.

٤٣- الخوري، بشارة: **ملحق "النهار السنوي"**، ١٩٧٥، ص٤٨-٥١.

٤٤- مراد، محمد: **المرجع السابق**، ص٢٩٨.

٤٥- **المرجع نفسه**، ص٢٩٩.

٤٦- راجع حلاق، حسان: **مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة**،مرجع سابق.

٤٧- محسن، إبراهيم:

Le Mouvement National unioniste Libanais dans les quatre CAZAS annéxés au Mont-Liban (1914-1943), thèse doctorat d'Etat, AIX-en-provece, 1980, PP.285-276.

٤٨- الجندي، أدهم: **تاريخ الثورات السورية**، مطبعة الاتحاد، دمشق ١٩٦٠، ص٢١٦.

٤٩- مراد، محمد: **مرجع سابق**، ص٦٠.

٥٠- قرقوط، ذوقان: **تطور الحركة الوطنية في سورية**، مرجع سابق، ص١٠١-١٠٢.

٥١- سعيد، أمين: **الثورة العربية الكبرى**، ٣ مجلدات، القاهرة، ص٥٤٦.

٥٢- **المرجع نفسه**،ص٥٤٥-٥٤٦.

٥٣- مراد، سعيد: **مرجع سابق**، ص١٣٣.

٥٤- حلاق، حسان: **مرجع سابق**، **ص١٣٠**.

٥٥- الصلح، عادل: **حزب الاستقلال الجمهوري، من المقاومة الوطنية أيام الانتداب الفرنسي**، طبعة أولى، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٠، ص٤٢.

٥٦- ضاهر، مسعود: **لبنان الاستقلال، الميثاق، والضيعة**، طبعة أولى، معهد الاتحاد العربي، بيروت، ١٩٧٧، ص٢٣-٢٥.

57- N. Dahdah: **"Evolution Historique du Liban, Mexicos, 1964, P.37".**

٥٨- عوض، وليد: **أصحاب الفخامة، رؤساء لبنان**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٧، ص١٧٥٠.

٥٩- بيهم، محمد جميل: **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**، الجزء الثاني، ص١٠١، بيروت.

٦٠- **المرجع نفسه**، ص١٠٣.

61- M.A.E., Carton 413, DOSSIER N⁰ 21, Liban, PP. 800-801

٦٢- سالم، يوسف: **٥٠ سنة مع الناس**، دار النهار، بيروت ١٩٧٥، ص٨٠.

63- M.A.E. **Carton 413,** PP. 800-801.

64- M.A.E. **Carton 413,** PP. 800-801.

٦٥- ضاهر، مسعود: **لماذا رفضت فرنسة وصول مسلم إلى رئاسة الجمهورية اللبنانية**، السفير تاريخ ٢٥-٢٧-٢٨ آذار ١٩٧٩.

٦٦- مراد، سعيد: **الحركة الوحدوية**، مرجع سابق، ص١٦١.

٦٧- **المرجع نفسه**، ص١٦٩.

٦٨- الجسر، باسم: **ميثاق ١٩٤٣، لماذا كان؟ وهل سقط**، دار النهار للنشر، بيروت ١٩٧٨، ص٥٩-٦٠.

٦٩- **المرجع نفسه**، ص٧٨. حول موضوع أسباب التقارب المسلم ـ المسيحي يمكن العودة إلى عادل الصلح (حزب الاستقلال الجمهوري، وبشارة الخوري) حقائق لبنانية وادمون رباط: ...La Formation Historique.

٧٠- ضاهر، مسعود: **لبنان الاستقلال، الميثاق والصيغة**، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٧، ص٥.

٧١- حلاق، حسان: **التيارات السياسية في لبنان ١٩٤٣-١٩٥٢**، مع دراسة العلاقات اللبنانية ـ العربية، والعلاقات اللبنانية ـ الدولية، معهد الإنماء العربي، بيروت، ص١٨٨-١٨٩.

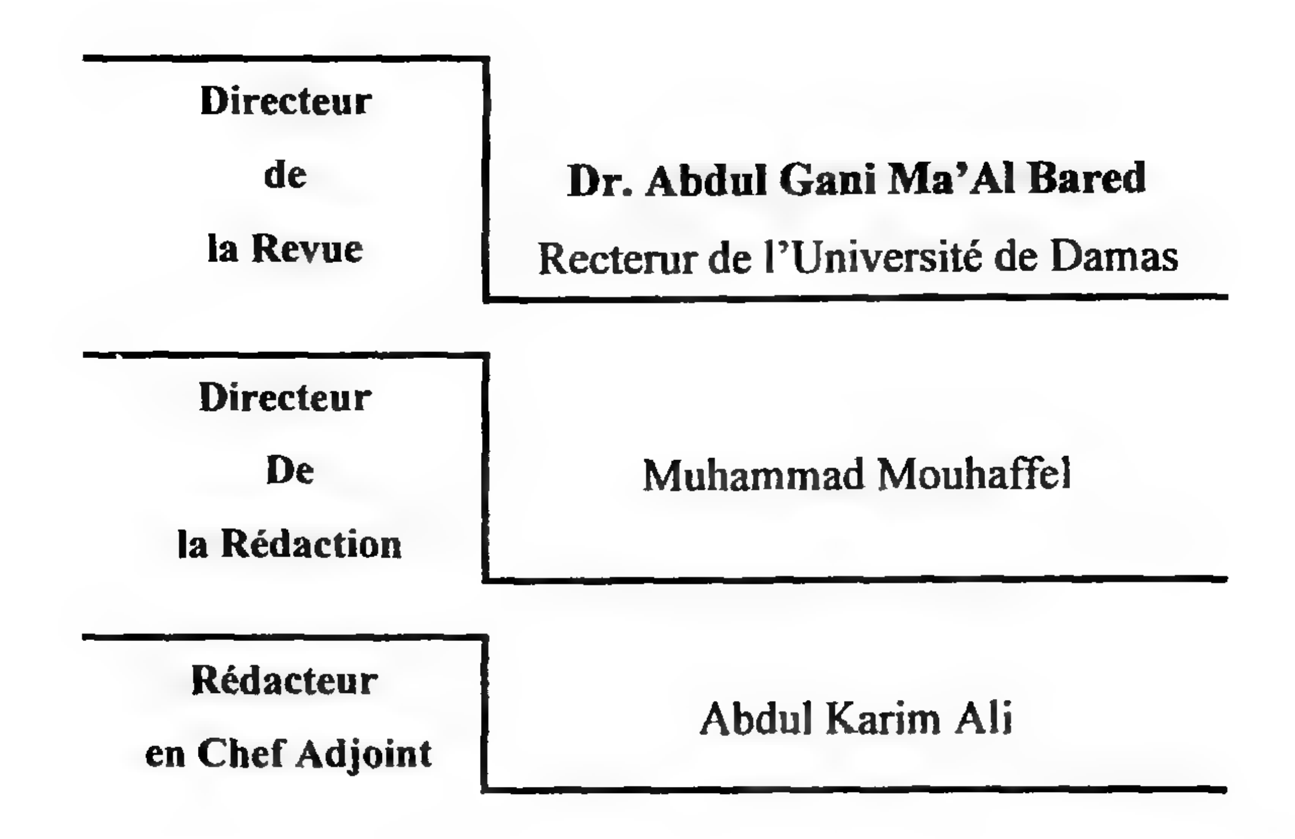
٧٢- **المرجع نفسه**: ص٢٤٠.

٧٣- **جريدة العمل (الكتائبية)**، عدد ٢١٠، تاريخ ٥ تشرين أول ١٩٤٦.

٧٤- **جريدة النهار (البيروتية)**، ١٠ آذار ١٩٤٦.

٧٥- **جريدة النهار**، ٢٠ آذار ١٩٤٦

٧٦- **المرجع نفسه**، ٢٥ آذار ١٩٤٦.



Directeur de la Revue	**Dr. Abdul Gani Ma'Al Bared** Recterur de l'Université de Damas
Directeur De la Rédaction	Muhammad Mouhaffel
Rédacteur en Chef Adjoint	Abdul Karim Ali

Revue Historique éditée par le Comité de Rédaction de l'histoire Arabe:

دراسات تاريخية

مجلة علمية فصلية محكمة

«تعنى بتاريخ العرب»

تصدر عن لجنة كتابة تاريخ العرب ــ جامعة دمشق

السنة الثامنة عشرة / العددان / ٦٥-٦٦/ أيلول ــ كانون أول/ ١٩٩٨

الاشتراكات	للأفراد	للمؤسسات	للطلاب
في القطر العربي السوري	(٢٠٠) ل.س	(٤٠٠) ل.س	(١٠٠) ل.س
في الأقطار العربية	(٢٠) دولار أمريكي	(٤٠) دولار أمريكي	
في البلاد الأجنبية	(٣٠) دولار أمريكي	(٦٠) دولار أمريكي	

يمكن الاشتراك بمجموعات الأعداد الصادرة منذ عام ١٩٨١ بالبدل نفسه لكل عـــام، ويتـــم تسديد بدل الاشتراك بشيك إلى لجنة كتابة تاريخ العرب، أو بتحويل المبلغ إلى حساب جامعة دمشق في مصرف سورية المركزي رقم ٣٣٢٣ / ٢٣.

المراسلات: لجنة كتابة تاريخ العرب ــ مجلة دراسات تاريخية ــ جامعة دمشق.

المكاتب: جامعة دمشق ــ هاتف /٢١٢٤٤٦١/

شروط النشر في المجلة

إن مجلة دراسات تاريخية هي جزء من مشروع كتابة تاريخ العرب، وخطوة من خطوات تخدم كلها وبمجموعها الغرض الأساسي، وهو كتابة تاريخ العرب من منطلق وحدوي، وضمن منظوري الفهم الحضاري للتاريخ والتقيد بأسلوب البحث العلمي، تحاول طرح الجديد في ميدان البحث في التاريخ العربي، وتسليط الضوء على التيارات العامة التي حركت تاريخ الأمة العربية وأعطته خط مساره الخاص، وإيضاح مالفه الغموض، وتصحيح ما شوه وكشف الزيف إن وقع، وكل ما يمكن أن يثير جدلاً علمياً واعياً ينتهي عند الحقيقة الموضوعية.

والمجلة ترحب بكم قلم يشارك في إغناء فكرتها وبكل مقترحاً ورأي يساعد في مسيرتها، وتنشر البحوث والدراسات في تاريخ العرب وما يتصل به، على أن يراعى فيها مايلي:

آ ـ أن تتوافر في البحث الجدة والأصالة والمنهج العلمي.

ب ـ أن لا يكون البحث منشوراً من قبل.

جـ ـ أن يكون مطبوعاً على الآلة، خالياً من الأخطاء الطباعية.

د ـ تعرض البحوث، في حال قبولها مبدئياً، على محكمين متخصصين لبيان مدى صلاحيتها للنشر، وفق المعايير المذكورة أعلاه، والتعديلات اللازم إدخالها عليها عند الاقتضاء. وتبقى عملية التحكيم سرية.

وتحتفظ المجلة بحقها في الحذف والاختزال، بما يتوافق مع أغراض الصياغة.

ولا تنشر المجلة قوائم المصادر والمراجع، ولذلك يحسن أن يتقيد السادة الباحثون بشكليات التوثيق المتعارف عليها، على النحو التالي:

أ ـ في ذكر المصادر والمراجع (للمرة الأولى):

ذكر اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته بين قوسين ( ) إن كان متوفى، اسم المصدر أو المرجع وتحته خط، عدد المجلات أو الأجزاء، اسم المحقق إن وجد، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر وتاريخه، الصفحة.

ب ــ في محاضر المؤتمرات:

ذكر اسم الباحث كاملاً، عنوان الدراسة كاملاً بين قوسين مزدوجين « »، عنوان الكتاب كاملاً، اسم المحرر أو المحررين، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر ومحله، الصفحة.

جـ ــ في المجلات:

اسم الباحث كاملاً، عنوان البحث بين قوسين مزدوجين « » اسم المجلة كاملاً وتحته خط، رقم المجلد أو السنة، رقم العدد وتاريخه، الصفحة.

ثم ذكر الرمز الذي يشار به إلى المجلة في المرات التالية.

د ــ في المخطوطات (للمرة الأولى):

اسم المؤلف كاملاً، عنوان المخطوط كاملاً، الجهة التي تحتفظ به، تاريخ النسخة وعدد أوراقها، رقم الورقة من الإشارة إلى وجهها (آ) وظهرها (ب). ثم ذكر ما يشار به إلى المخطوط في المرات التالية.

وتكتب الأسماء الأجنبية بالعربية واللاتينية بين قوسين ( )، ويشار إلى الملاحظات الهامشية بنجمة *. وترقم الحواشي بأرقام تتسلسل من أول البحث إلى آخره، دون التوقف عند نهاية الصفحات.

يمنح الباحث نسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه والأعداد الصادرة خلال ذلك العام، مع عشرين (مستلة) من البحث.

محتويات العدد

- **شورى عمر واختيار عثمان** ص٣

د. غيداء خزنة كاتبي

- **عمان في العصر الإسلامي** ص٣٧

د. وائل منير الرشدان

- **الجغرافيا والفلك عند العرب** ص٧٩

د. أمين طربوش

- **التنافس العثماني ــ البريطاني حول «قطـر» (١٨٩٢ ــ ١٩٠٢) في ضوء الوثائق الروسية** ص١٢٧

د. مصطفى عقيل

- **البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام (سـورية وفلسطين) ١٨٤٠-١٩١٤ م** ص١٥٣

د. حبيب محمود صالح

- **موقف بريطانية من نشاط الجامعة العربية في إمارات ساحل الخليج العربي (١٩٦٤ ــ ١٩٦٥) في ضوء الوثائق البريطانية** ص٢٠٧

د. إبراهيم شهداد

شورى عمر واختيار عثمان

الدكتورة غيداء خزنة كاتبي
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم التاريخ الجامعة الأردنية

شورى عمر واختيار عثمان

جاء النص القرآني صريحاً بالدعوة للشورى "وأمرهم شورى بينهم"[١] والتزم الرسول (ص) بهذا التوجيه فكان يشاور أصحابه في الكثير من الأمور العامة[٢].

وعلى الرغم من الأشارات التي تبيّن أن الرسول (ص) أراد أن يكتب للأمة كتاباً لا يضلّون بعده، وإجماع المصادر الإمامية على رواية حديث الغدير[٣]، فلم يعرف عن الرسول (ص) أنه استخلف أحداً، أو قرر شكلاً معيناً لنظام الحكم من بعده[٤]، بل ترك الأمر للأمة لاختيار ما تراه مناسباً وفقاً لظروف المجتمع وتطورات الأوضاع العامة فيه.

والتزم الخلفاء الراشدون بنهج الشورى في الحكم، مع مراعاة الظروف في التطبيق. وجاء الاجتماع في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول (ص)، وما طُرح فيه من آراء ومناقشات تأكيداً على هذا النهج[٥].

وأشار أبو بكر في أول خطاب له بعد البيعة إلى التزامه بتطبيق الدستور الإسلامي، "كلام الله وسنة رسوله" أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"[٦].

وعَهَد أبو بكر إلى عمر بن الخطاب من بعده، وهو اختيار يتماشى مع العرف العربي، الذي يجيز للشيخ /السيد أن يعيّن خلفاً له في ظروف خاصة[٧]. إلاّ أن أبا بكر تجاوز المفاهيم القبلية الضيقة إلى المفاهيم الإسلامية الواسعة فلم يولِ ذا قرابة[٨]، بل جعل الأهلية والقابلية هما معيار هذا الاختيار، "فإني ما استخلفت عليكم ذا قرابة وإني قد استخلفت عليكم عمر"[٩]. وقال: "واجتهدت لهم رأيي فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصهم على ما أرشدهم"[١٠]، لتجنب الأمة مخاطر الفتنة والانقسام وقال:

"اللهم إني لم أرد بذلك إلاّ صلاحهم، وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم بما أنـــت أعلـــم به.."[١١].

ويُفهم من بعض الروايات أن أبا بكر شاور عدداً من الصحابة قبل العهد إلى عمر، فجاءت ردود فعلهم مختلفة بين مؤيد لهذا الاختيار أو معارض له. فقد أثنى عثمان بن عفان، وأسيد بن حضير الأوسي، وعبد الرحمن بن عوف على تسمية عمر، لشخصيته المتميزة[١٢].

وانحصرت المعارضة بعدد من المهاجرين والأنصار، ركزوا فيها علـــى جـــانب واحد من شخصية عمر وهو الشدّة. فقد بينت الروايات أنهم خوفوا أبا بكر من لقـــاء ربه لاختياره عمر نظراً لشدته، "ما تقول لربك إذا استخلفت علينا عمر، وقد عرفـــت فظاظته وغلظته وشدته..."[١٣].

ويبدو أن قناعة أبي بكر بعمر كانت ثابتة، إذ جاء فـــي عـــهده لعمـــر "... إنـــي استخلفت عليكم بعدي بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا..."[١٤].

وكان عمر بن الخطاب كثير المشاورة للصحابة فيما لم يتبين فيه أمر الله ورسـوله . **كالتشاور في معاملة الأراضي المفتوحة مثلاً.**

وعندما أُثيرت مشكلة الخلافة في حياته وطُلب إليه أن يستخلف، أبى ذلك، ويشـــير المِسْور بن مخرمة (ت ٦٤هـ/٦٨٣م)[١٥] إلى هذا الأمر فيقول: "كـــان عمـــر بـــن الخطاب وهو صحيح يُسأل أن يستخلف فيأبى"[١٦]. ولم يستقر رأي عمر على فكـــرة الاستخلاف حتى طُعِن[١٧]، وتردد بين أن يستخلف أو أن لا يستخلف أحداً، وقـال: "إن أستخلف فسنة، وإن لم أستخلف فسنة، توفي رسول الله (ص) ولم يستخلف وتوفي أبـو بكر فاستخلف"[١٨].

فهو يرى أن لديه موسعة في الاقتداء بالرسول (ص) الذي لم يسم أحداً أو بـــأبي

بكر الذي عهد إليه بالخلافة من بعده. ولكنه في الواقع اختار اتجاهاً آخر بأن جعل الخلافة شورى بين ستة من الصحابة، توفي رسول الله (ص) وهو عنهم راضٍ[١٩]، وأكد على هذا الاتجاه بقوله "والأمر بعدي شورى"[٢٠].

وترد روايات كثيرة، يُفهم منها أن عمر جعل الخلافة شورى في ستة من الصحابة، وإنه لم يكن مطمئناً إلى أن ترشيح أحدهم يلقى قبولاً من الآخرين، وهو يعلم بأنهم يمثلون مراكز قوى في المدينة، فهم سادة القوم وقادتهم "... إني نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم، ولا يكون هذا الأمر إلاّ فيكم"[٢٣]. ويبدو أن كل واحد منهم كان يرى نفسه أهلاً لهذا المركز، ويظهر هذا واضحاً في حديث عمر "إني لا أخاف الناس عليكم إن استقمتم، ولكني أخاف عليكم اختلافكم فيما بينكم، فيختلف الناس"[٢٤]، كما يظهر في قول الزبير لعمر بعدما طعن: "وما الذي يبعدنا منها -يقصد الخلافة- وليتّها أنت فقمت بها ولسنا دونك في قريش ولا في السابقة ولا في القرابة"[٢٥].

ويرد تساؤل عن الظروف التي دفعت عمر بن الخطاب إلى التفكير بجعل الخلافة شورى بين ستة من الصحابة، ويفترض هنا ملاحظة الروايات لاستخلاص صورة تقريبية عن تلك الظروف.

ولعل أول رواية ترد في هذا الإطار هي رواية عمرو بن ميمون (ت ٧٥هـ/٦٩٤م)*، يشير فيها إلى حيرة عمر في اختيار خلف له، وعبر عن ذلك عندما طعن قائلاً: "من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة بن الجراح حياً استخلفته فإن سألني ربي قلت: سمعت نبيك يقول أنه أمين الأمة، ولو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً استخلفته فإن سألني ربي قلت: سمعت نبيك يقول: إن سالماً شديد الحب لله" وحين أشير عليه بعبد الله بن عمر رفض قائلاً: "... إن كان خيراً فقد أصبنا منه، وإن كان

* الإمام أبو عبيد الله المذحجي، قدم الكوفة زمن الصدّيق، فروى عنه وعن عمر وعلي ... الذهبي، **تذكرة الحفاظ**، ج١، ص٦٥.

شراً فشرعنا آل عمر، بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجلٌ واحد ويسأل عن أمــر أمة محمد". هذا وأشار عمرو بن ميمون إلى أن عمر فكر بعد إلحاح من الحــاضرين أن يعهد –وأشار إلى علي– ولكنه عدل عن ذلك بقوله: "... فما أريد أن أتحملها حياً وميتاً"[٢٦].

ويبين صاحب الإمامة والسياسة بأن عمر ذكر بعض الأسماء لاستخلافها، لم يكـن من بينها اسم سالم، بل تضمنت أسماء شخصيات من قريش والأنصار، مثــل: أبـي عبيدة وخالد بن الوليد ومعاذ بن جبل[٢٧].

ويورد ابن أعثم (ت ٣١٤هـ/٩٢٦م) معلومات مشابهة لمعلومــات عمــرو بـن ميمون عن حيرة عمر في اختيار خلف له، وورد فيها أسماء معاذ بن جبــل وســالم مولى أبي حذيفة وأبو عبيدة عامر بن الجراح[٢٨].

ويلفت الانتباه في روايتي عمرو بن ميمون وابن أعثم ما ذكره عمر عـــن ســالم مولى أبي حذيفة، وهو الذي أكد أن الإمامة في قريش، وهذا ما احتج به على الأنصار يوم السقيفة بقوله "والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيّها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي أمورهم منهم"[٢٩]. ويظــهر هــذا أيضاً في إشارته إلى صهيب عند تكليفه بإمامة الصلاة: "وليصل بكم صــهيب هــذه الثلاثة أيام التي تشاورون فيها، فإنه رجل من الموالي لا ينازعكم أمركم"[٣٠].

وبعد هذا، يمكن القول بأن إشارة عمر كانت إلى صحابة توفوا، سواء كانوا مــن قريش أو من غيرها، مما يشعر بعدم استعداده لاستخلاف أحد.

ويعطي سيف بن عمر (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٦م) * معلومات أخــرى عــن ظــروف

---

* هو سيف بن عمر التميمي، كوفي، يقدم النظرة العراقية في الأساس، ويستفيد من روايات قبيلته تميـم. انظر: عبد العزيز الدوري، **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**، ص٣٧.

الشورى، فيبين أنه لما طُعن عمر، وتأكد عمق إصابته، جمع العامة فقال: "أيها النــاس إن الأمر اليوم في أمة محمد أمركم، أنتم شهود الأمة وأهل الشورى، فمن رضيتم بــه فقد رضوه، ومن اجتمعتم عليه اجتمعوا عليه... وإنكم إن تؤمروا في حياة مني أجــدر أن لا تختلفوا بعدي، هل تعلمون أحداً أحق بهذا الأمر من هؤلاء الستة نفر الذين مات رسول الله (ص) وهو عنهم راض؟ قالوا: لا، قال: فإني أرى من الرأي إن تابعتموني أن نجعل ذلك بهم فيؤمروا بعضهم، فقالوا: فإنا قد رضينا ذلك وجعلناه إليهم"[٣١].

تبين هذه الرواية بأن عمر استشار الناس في اختيار الستة، وحصل على موافقتهم، وهذه الرواية مفردة، وكأنها جاءت تعبّر عن نظرة الناس لهؤلاء الستة.

ويبدو أن موضوع الخلافة كان يتردد أحياناً، وربما يؤكد هذا كثرة الروايات التــي تتحدث عن انطباعات عمر عن الصحابة، ومجملها تؤكد أن عمر لا يــرى أن يعــهد لواحد بالذات. ودلالة هذه الروايات مثل رواية عوانة بن الحكم، والواقدي، وابن عمر، أنها جاءت قبل أن يُطعن عمر، وربما في أكثر من مناسبة.

فيذكر عوانة بن الحكم (ت ١٤٧هـ/ ٧٦٤م)* أن عمر علق على كل واحد مــن الستة بما يمنعه من تسميته للخلافة فقال: "إن أولِّ عثمان بن عفان، أولِّ رجلاً صالحـاً في نفسه، أخاف إيثاره قراباته، وأن يغلبوه على رأيه، وأن أولِّ علياً، أول شجاعاً تقياً على دعابة فيه، وخليق أن يحملهم على طريقة صالحة، وإن أولِّ الزبــير فوَعقــة**، لقس..*** ، وإن أولِّ طلحة أولِّ رجلاً ذا بأو وكبر، وإن أول ابن عوف، أول رجــلاً

---

* عوانة بن الحكم: إخباري كوفي، يقدم الرواية الأموية للحوادث، لم يتحيز لأحد. انظر عبــد العزيــز الدوري، **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**، ص٣٦ ــ ٣٧.

** وعقة: يضجر ويتبرم... وحريص. ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٠، ص٣٨٢.

*** لقس: الشره النفس الحريص على كل شيء. ابن منظور، **لسان العرب**، ج٦، ص٢٠٨.

لين الجانب، سلس القياد، فليس يصلح هذا الأمر إلاّ شدة في غير عنف ولين في غير ضعف..."[٣٢].

وأوضح الواقدي (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٣م)* في روايتين له انطباعات عمر عن رجال الشورى، فوصف علي في روايته الأولى بأن فيه "بطالة وفكاهة"، ووصف طلحة "بالزهو"، وعبد الرحمن بن عوف بأنه "رجل صالح على ضعف فيه"، ووصف سعداً بأنه صاحب "مقنب"** وقتال"، ووصف الزبير بأنه "لقس مؤمن الرضى كافر الغضب"، أما عثمان فكان يخشى منه عصبيته لأهله[٣٣].

وتضمنت رواية الواقدي الثانية تحفظات عمر على خمسة من رجال الشورى وهم: عثمان، الزبير، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف دون الإشارة لعلي[٣٤].

ويذكر ابن عباس ملاحظات عمر على رجال الشورى، فوصف علياً رجل فيه دعابة، ووصف الزبير بأنه وعقة لقس، ووصف طلحة بالكبرياء، وأشار إلى سعد بأنه "ليس بصاحب هذا الأمر"، ووصف عبد الرحمن بن عوف بأنه ضعيف، وأشار إلى عثمان بأنه "كلف بأقاربه" وكررها مرتين[٣٥].

وهناك روايتان رواية لصاحب الإمامة والسياسة[٣٦]، ورواية لابن أبي الحديد[٣٧]، تجعل تعليقات عمر على رجال الشورى بعد أن طُعن، ولا نعرف مصادر هاتين الروايتين أصلاً.

بعد هذا لا بد من الإشارة بأن انطباعات عمر عن رجال الشورى لم تكن وليدة

---

* الواقدي، محمد بن عمر: عرف أنه منطقي في رواياته ومنتظم، وذكر ابن النديم أنه كان يتشيع. ابن النديم، الفهرست، ص ٢٩١ ـ ٢٩٢. عبد العزيز الدوري، المرجع السابق، ص٣٠-٣١.

** مقنب: جماعة الخيل والفرسان، يريد أنه صاحب حرب وجيوش. ابن منظور، لسان العرب، ج١ ص٦٩٠.

الساعة التي طعن فيها عمر، بل هي نتاج تفكير عميق في الاستخلاف. وقد جاء قول عمر لابنه عبد الله عندما طلب منه أن يستخلف ما يؤكد ذلك "ثكلتك أمك أرأيت الوليد ينشو مع الوليد وليداً، وينشو معه كهلاً، أتراه يعرف من خُلقه، فقال: نعم يا أمير المؤمنين، قال: فما أنا قائل لله إذا سألني عمن أمرت عليهم، فقلت فلاناً وأنا أعلم منه ما أعلم"(٣٨).

ترد روايات، يفهم منها أن عمر كلّم جميع أعضاء المجلس ما عدا طلحة بن عبيد الله لغيابه آنذاك.

فيذكر عبد الله بن عمر أن عمر كلّم عبد الرحمن بن عوف فقال له: "... وإن كنت على شيء من أمر الناس يا عبد الرحمن فلا تحملن أقاربك على رقاب الناس"(٣٩). ويظهر أن هذه الرواية تنوه بمكانة عبد الرحمن بن عوف عند عمر.

وجاء في رواية عامر بن عبد الله بن الزبير، أن عمر نوّه باسمي سعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام، حيث قال: "... وأنتما فاتقيا الله إن وليتما شيئاً من أمور المسلمين"(٤٠). ويظهر أن هذه الرواية زبيرية إذ تدخل الزبير فيمن حادثهم عمر.

ولكن أكثر الروايات تذكر أن عمر كلّم اثنين من رجال الشورى هما علي وعثمان.

فيذكر عمرو بن ميمون (ت ٧٥هـ/٦٩٤م) وكان شاهداً يوم طُعن عمر، أن عمر قال لعلي "يا علي لعل هؤلاء سيعرفون لك قرابتك من النبي (ص) وصهرك... ثم قال له: فإن وليّت هذا الأمر فاتق الله فيه، ثم دعا بعثمان فقال: يا عثمان لعل هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله وسنك، فإن وليت هذا الأمر فاتق الله ولا تحمل آل أبي معيط على رقاب الناس"(٤١).

ويذكر ابن أبي مُليكة (ت ١١٧هـ/ ٧٣٥م) أن عمر انفرد بعلي وعثمان وطلب

منهما أن لا يحملا أقاربهما على رقاب الناس، إن آل الأمر إليهما[٤٢].

ويبدو من هذه الروايات أن عمر لاحظ ببعد نظره أن علياً وعثمان هما أبرز رجالات المجلس، فخصهما بالحديث.

وهكذا أقام عمر مجلساً ينسجم مع فكرة الشورى في الإسلام. ويلاحظ أن العرب عرفوا الشورى في تقاليدهم السياسية، كما تمثل في مجلس القبيلة[٤٣]، الذي يتكون من المتنفذين ورؤساء العوائل في القبيلة لانتخاب شيخ لها[٤٤]. وعرفت مكة فكرة الملأ ومحلّه دار الندوة[٤٥]، **كما عرف عرب الجنوب مجالس الشورى**[٤٦]، وقد أشار القرآن الكريم إلى الملأ في سبأ، "قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون"*.

ورأى عمر بن الخطاب ضرورة تنظيم إجراءات الشورى بعدما تنبه لظهور بوادر الخلاف بين أعضاء المجلس، إذ ترد إشارات تبين أنهم اختلفوا وعلت أصواتهم في أول اجتماع لهم في حياة عمر، فنبههم عبد الله بن عمر قائلاً: "سبحان الله، إن أمير المؤمنين لم يمت بعد"[٤٧].

وفي إشارة أخرى أن عبد الله بن عمر قال: "إن أمير المؤمنين حي بعد، خليفتان، ينظر أحدهما إلى الآخر"[٤٨]، أو قال: "أتؤمرون وأمير المؤمنين حي"[٤٩]، فتنبه عمر ونظّم إجراءات الشورى.

ويبدو أن أول الإجراءات هو تحديد مدة التشاور بثلاثة أيام لئلا تطول المدة دون جدوى وتجنباً لأية ملابسات.

فيذكر عمرو بن ميمون (ت ٧٥هـ/ ٦٩٤م) قول عمر بهذا الشأن "... فإن مت

* **النمل: ٣٢.**

فتشاوروا ثلاثة أيام... ولا يأتين اليوم الرابع إلاّ وعليكم أمير منكم"[٥٠]. وأشار ابن عمر، إلى المدة، وإلى نطاق المشورة بقول عمر "شاوروا ثلاثاً...، قالوا: ومن نشاور يا أمير المؤمنين؟ قال: تشاورون المهاجرين والأنصار وسراة من هـا هنا فإنكم تختارون"[٥١].

وأشار أبو مخنف (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م) إلى مدة التشاور[٥٢]. وكذلك فعل سيف بن عمر (ت ١٨٠هـ/ ٧٩٦م)[٥٣].

أما الإجراء الثاني فكان تعيين مراقبين للإشراف على اجتماعات المجلس، ولحث أعضائه على الانتهاء من الاختيار.

وتجمع الروايات أن عمر كلّف أبا طلحة الأنصاري للقيام بتلك المهمة، فيذكر عمرو بن ميمون (٧٥هـ/ ٦٩٤م) قول عمر بهذا الشأن "يا أبا طلحة إن الله عز وجل طالما أعز الإسلام بكم، فاختر خمسين رجلاً من الأنصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلاً منهم"[٥٤]. وقريب من ذلك ما جاء في رواية أبي مخنف (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤)* [٥٥]، ورواية الواقدي (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٣م)[٥٦].

وحذّر عمر من الاختلاف، وشدّد في مراقبة التطبيق. فيذكر عمرو بن ميمون (ت ٧٥هـ/ ٦٩٤م) أن عمر حث أبا طلحة قائلاً: "... فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلاً وأبى واحد فاشدخ رأسه –أضرب رأسه بالسيف– وإن اتفق أربعة فرفضوا رجلاً منهم وأبى اثنان، فاضرب رؤوسهما، فإن رضي ثلاثة رجلاً منهم، وثلاثة رجلاً منهم، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس"[٥٧].

---

* أبو مخنف: هو لوط بن يحيى، إخباري كوفي، يورد عادة الصورة الكوفية، وهو أميل للعلويين تجاه الأمويين. ابن النديم، **الفهرست** ص١٠٥ – ١٠٦. عبد العزيز الدوري، **المرجع السابق**، ص٣٥.

ويشير أبو مخنف (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م) إلى صورة أخرى للإجراءات "... فإن اجتمع اثنان على رجل، واثنان على رجل، واثنان على رجل، رجعوا في الشورى، فإن اجتمعوا أربعة على واحد وأباه واحد كانوا مع الأربعة، وإن كانوا ثلاثة وثلاثة كانوا مع الثلاثة الذين فيهم ابن عوف..."[٥٨].

ويذكر الواقدي (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٣م) صيغة أعم لإجراءات عمر بهذا الشأن "ليتبع الأقل الأكثر، فمن خالفكم فاضربوا عنقه"[٥٩]. أو قال "فمن نغل بأمركم فاضربوا عنقه"[٦٠].

وهذا التباين في الروايات يشعر بأن التفاصيل لم تكن واضحة تماماً.

وتتحدث الروايات عن اجتماعات المجلس، فيذكر المِسْوَر بن مخرمة (ت ٦٤هـ/ ٦٨٣م)، أنه بعد دفن عمر، نادى عبد الرحمن بن عوف على الخمسة الحاضرين من أهل الشورى، وكانوا يريدون التوجه إلى بيوتهم، فاجتمعوا في بيت فاطمة ابنة قيس الفهري، فقال لهم: "يا هؤلاء إن عندي رأياً وإن لكم نظراً، فاسمعوا تعلّموا، وأجيبوا تفقهوا" ثم قال "... لكل أجل كتاب، ولكل بيت إمام بأمره يقومون وبنهيه يَرعون. قلدوا أمركم واحداً منكم تمشوا الهوينى وتلحقوا الطلب" ثم تكلم عثمان فقال: "... لا يخرج أمرنا منّا، ولا يدخل علينا غيرنا إلاّ من سَفِهَ الحق ونكل عن القصد، وأحر بها يا ابن عوف أن تترك وأحذِر بها أن تكون إن خولف أمرك وترك دعاؤك، فأنا أول مجيب لك وداع ما دعوت ومعينك على ما أمرت.." وتكلم سعد بن أبي وقاص فقال في نهاية قوله "... وأخذت لطلحة بن عبيد الله ما ارتضيت لنفسي فأنا به كفيل، وبما أعطيت عنه زعيم، والأمر إليك يا بن عوف، بجهد النفس وقصد النصح..." وأخيراً تحدث علي فبين أنهم بيت النبوة ومعدن الحكمة، ثم قال "... لن يسرع أحد قبلي إلى دعوة حق وصلة رحم... اسمعوا كلامي وعوا منطقي، عسى أن تروا هذا الأمر من بعد هذا الجمع تنتضى فيه السيوف وتخان فيه العهود حتى تكونوا جماعة...".

ثم يبين المِسْوَر بن مخرجة أن عبد الرحمن تساءل عمن يخرج نفسه من هذا الأمر ويوليه غيره؟ فسكتوا جميعاً، فقال عبد الرحمن: "فإني أخرج نفسي وابن عمي" فرضوا جميعاً دون استثناء[٦١]. ويعلق المِسْوَر بن مخرجة قائلاً: "فوالله ما رأيت رجلاً بذ قوماً أشد مما بذهم به حين ولّوه أمرهم، حتى ما من رجل من الناس يبتغي عند أحدٍ من أولئك الرهط رأياً ولا يطأ عقبه"[٦٢].

ويبين عمرو بن ميمون (٧٥هـ/ ٦٩٤م) أنه بعد دفن عمر، اجتمع رجال الشورى فكانوا خمسة لغياب طلحة، وتناقشوا طويلاً فلم يصلوا إلى قرار، وتنبه أبو طلحة الأنصاري لهذا الأمر، وكان رقيباً على اجتماعهم، فأعلمهم أنه لن يزيد مدة التشاور عن الأيام الثلاثة التي أمرهم بها عمر. وعلى إثر ذلك أخذ عبد الرحمن بن عوف المبادرة فقال "أيكم يخرج منها نفسه ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم، فلم يجبه أحد، فقال: فأنا أنخلع منها، فوافقوا جميعاً دون تعليق، باشتثناء علي الذي طلب منه موثقاً بإيثار الحق والابتعاد عن الهوى، فرضي عبد الرحمن، شريطة أن يعطوه مواثيقهم جميعاً بتأييد اختياره لهم"[٦٣].

ويذكر حُميد بن عبد الرحمن (ت ٨٩ أو ٩٠هـ/ ٧٠٨ أو ٧٠٩م) أن المِسْوَر أخبره أن رجال الشورى اجتمعوا للتشاور، فقال لهم عبد الرحمن بن عوف "لست بالذي أنافسكم هذا الأمر ولكنكم إن شئتم اخترت لكم منكم، فجعلوا ذلك إلى عبد الرحمن بن عوف..."[٦٤].

ويبين أبو مخنف (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م) إن أصحاب الشورى لم يقوموا بشيء يوم دفن عمر، فلما أصبحوا جمعهم أبو طلحة للمناظرة، فلما رأى عبد الرحمن طول مناقشاتهم دون طائل، ومحاولة كل واحد منهم دفع صاحبه عن الخلافة، قال لهم: "أنا أخرج نفسي وسعداً من الأمر على أن أختار معشر الأربعة أحدكم، فقد طال التناجي وتطلع الناس إلى معرفة خليفتهم وإمامهم، واحتاج من أقام لانتظار ذلك من أهل

البلدان إلى الرجوع إلى أوطانهم، فأجابوا إلى ما عرض عليهم إلاّ علياً فإنــــه قــال: "أنظرِ". ثم وافق علي بعد أن أخذ موثقاً من عبد الرحمن أن "لا يميل إلى هـــوى وأن يؤثرَ الحق ويجتهد للأمة وأن لا يحابي ذا قرابة"(٦٥). فتعهد عبـــد الرحمـــن الالــتزام بذلك.

والملاحظ أن الروايات الكوفية كرواية عمرو بن ميمون وأبي مخنف، تظهر عــدم اطمئنان علي إلى إجراءات عبد الرحمن بن عوف، والتخوف من الميل إلى عثمــــان لأنه صهره، لكن هذه الروايات كوفية جاءت لتؤكد حق آل البيت في الخلافة.

وقال الواقدي(ت ٢٠٧هـ/٨٢٣م) أنه لما مات عمر جعل أصحاب الشورى أمرهم إلى عبد الرحمن بن عوف ليختار لهم(٦٦).

أما المدائني (ت٢٢٥هـ/٨٣٩م)* فاكتفى بالإشارة إلى اجتماع رجال الشورى بعد دفن عمر، ما عدا طلحة، الذي كان غائباً (٦٧).

ويبن أبو الصالح الحنفي(٦٨) في روايته أن صهيباً صلى بالناس يومين بعــد دفــن عمر، فلما كان اليوم الثالث قال لهم"...اختاروا لأنفسكم فيما بينكم وإلا فقــد اعــتزلت الصلاة في آخر هذا اليوم كما امرني أمير المؤمنين عمر" فقام عبد الرحمن بن عوف تحت منبر الرسول (ص) فقال "يا معشر الناس على أماكنكم ...." ثم قال "يا معشــــر الناس ألستم تعلمون أن عمر بن الخطاب جعل هذا الأمر في ستة؟ قالوا: بلى، قـــال: فإني خارج منها ومختار لكم فما تقولون؟ قالوا: رضينا، وأقبل على علـــي وعثمـــان فقال: ما تقولان: فقالا: رضينا"(٦٩).

والملاحظ في هذه الرواية أنها تنفرد بالإشارة إلى أن اجتماعات الشــورى كــانت

---

* المدائني: إخباري بصري، يتميز بالدقة، ويظهر أنه يتبع أسلوب المحدثين في نقــد الروايــات، عبــد العزيز الدوري، **المرجع السابق**، ص٣٨ ـــ ٣٩.

بالمسجد، وأن عبد الرحمن حصل على تفويض من الناس في المسجد باختيار الخليفة من بين أهل الشورى، وهذا مخالف لما قرره عمر في إجراءات الشورى.

ويتحدث صاحب الإمامة والسياسة، عن اجتماعات المجلس، فيبين أنه بعد موت عمر اجتمع القوم بحضور عبد الله بن عباس والحسن بن علي وعبد الله بن عمر، فتشاوروا لمدة ثلاثة أيام ولم يصلوا إلى شيء، فقال لهم عبد الرحمن بن عوف"هذا يوم عزم عليكم صاحبكم أن لا تتفرقوا فيه حتى تستخلفوا أحدكم، ثم قال: فإني عارض عليكم أمراً .. أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي منها، وأختار لكم من أنفسكم". فوافقوا جميعاً، ثم قال لهم: "اجعلوا أمركم إلى ثلاثة منكم، فجعل الزبير أمره إلى علي، وجعل طلحة أمره إلى عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف"[٧٠].

ويفهم من هذه الرواية أن طلحة كان موجوداً، وتنفرد بالإشارة إلى حضور الحسن بن علي وعبد الله بن عباس، وكأنها تريد التذكير بفضل بني هاشم[٧١].

ويذكر ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨ م) أنه بعد دفن عمر جمع أبو طلحة رجال الشورى للتشاور، ووقف على باب البيت للمراقبة مع خمسين من الأنصار بسيوفهم. وتشاور القوم فاختلفوا، فقام طلحة ووهب حقه من الشورى لعثمان، وذلك لعلمه بأن الخلافة لا تصل إليه وعلي وعثمان موجودان، فأراد تقوية أمر عثمان وإضعاف جانب علي، ووهب الزبير حقه لعلي لأنه ابن عمة علي، ووهب سعد حقه لابن عمه عبد الرحمن وكلاهما من بني زهرة. وهذا يعني أنه لم يبق إلا ثلاثة: عبد الرحمن وعلي وعثمان، فقال عبد الرحمن لهم "أيكما يخرج نفسه من الخلافة ويكون إليه الاختيار في الاثنين الباقيين، فلم يتكلم منهما أحد، فقال عبد الرحمن: أشهدكم إنني قد أخرجت نفسي من الخلافة على أن أختار أحدهما ..."[٧٢].

إن موضوع التنازل وتكوين ثالوث لاعتبارات قبلية وشخصية، إشارات انفرد بها صاحب الإمامة والسياسة، وابن أبي الحديد، ولا نجد ما يؤكدها في الروايات الأولى.

وهكذا، أجمعت الروايات على أن أعضاء المجلس ما عدا طلحة الذي كان غائباً بأرضه بالسراة* اجتمعوا بعد دفن عمر مباشرة، فلم يصلوا إلى قرار، وربما كان ذلك لطموح كل واحد منهم، إلى أن أبدى عبد الرحمن بن عوف استعداده للتنازل عن حقه، فرفضوا جميعاً، وعهدوا إليه ليختار واحداً منهم. وقام عبد الرحمن بن عوف بسلسلة من المشاورات والاستفسارات، ابتدأها بأهل الشورى. فيذكر المِسْور بن مخرمة (ت٦٤هـ/ ٦٨٣م) أن عبد الرحمن استدعى علياً فقال له: إن لم أبايعك فمن تشير علي فقال: عثمان، وألقى على عثمان نفس السؤال، فأشار إلى علي، أما الزبير بن العوام وسعد ابن أبي وقاص فأشارا إلى عثمان(٧٣).

ويذكر المِسْور بن مخرمة في رواية أخرى له أن عبد الرحمن بن عوف خرج متخفياً لا يعرفه أحد يستطلع آراء الناس في المدينة "فما ترك من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس إلا ويقول عثمان"(٧٤).

ويوضح عمرو بن ميمون (ت ٦٤هـ/ ٦٨٣م) تحركات عبد الرحمن بن عوف، فيبين أن عبد الرحمن خلا برجال الشورى الأربعة، علي وعثمان والزبير وسعد، كلاً على انفراد، وطرح عليهم سؤالاً واحداً "لو صرف هذا الأمر عنك فلم تحضر، من كنت ترى من هؤلاء الرهط أحق بالأمر"، فأشار عثمان إلى علي، وأشار علي والزبير وسعد إلى عثمان.

ثم قام عبد الرحمن باستطلاع الآراء في المدينة، فلاحظ إجماع"أصحاب رسول الله (ص) ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشرف الناس" على عثمان(٧٥).

ويبين الليث بن سعد (١٧٥هـ/ ٧٩١م) إجماع أهل الشورى على استخلاف عثمان أيضاً(٧٦).

---

* السراة: أنظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣ ص٢٠٤ ــ ٢٠٥.

وبقي على عبد الرحمن بن عوف أن يحسم الأمر بين علي وعثمان، ويوضح المِسْور بن مخرمة (ت ٦٤هـ/ ٦٨٣م) في روايتين له تفاصيل ما حدث. فيبين في روايته الأولى، أن عبد الرحمن بن عوف طلب من المسور بن مخرمة في الليلة الثالثة أن يأتي إليه بعلي وعثمان، فابتدأ بعلي، ثم عثمان، وتوجهوا جميعاً إلى عبد الرحمن بن عوف، فالتفت إلى علي وعثمان وقال: "إني قد سألت عنكما وعن غيركما فلم أجد الناس يعدلون بكما، هل أنت يا علي مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ فقال اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي. فالتفت إلى عثمان فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم نعم". وانطلق الثلاثة إلى المسجد فتكلم عبد الرحمن فقال: "أيها الناس، إني قد سألتكم سراً وجهراً عن إمامكم، فلم أجدكم تعلون بأحد هذين الرجلين، إما علي وإما عثمان، فقم إلي يا علي، فقام إليه علي ... فأخذ عبد الرحمن بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي، ثم نادى عثمان فأخذ بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر، قال: اللهم نعم..." ثم قال عبد الرحمن بن عوف: "اللهم اسمع واشهد، اللهم إني قد جعلت ما في رقبتي من ذاك في رقبة عثمان... وازدحم الناس يبايعون عثمان...."[٧٧].

ويذكر المِسْور بن خرمة في روايته الثانية، أن سعداً كلم عبد الرحمن ابن عوف فقال: "يا أبا محمد ما كان أحق بهذا الأمر منك، قال: إنك يا سعد تحب أن يقال: "ابن عمه خليفة، وإنك يا مِسور تحب أن يقال خاله خليفة" وأعلن عبد الرحمن براءته منها قائلاً: "والله لأن تؤخذ مدية ... فتوضع هاهنا.... أحب إلي من أن ألي من أمر الناس شيئاً"، وطلب من المسور أن يأتيه بعلي وعثمان، فلما أتيا مجلس عبد الرحمن بن عوف، حمد الله ثم قال: "إني قد فليت الناس عنكما، فأشيرا عليَّ وأعيناني على أنفسكما، هل أنت يا علي مبايعي إن وليتك هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله، بعهد

الله وميثاقه وسنة الماضين قبل؟ قال: لا، ولكني على طاقتي، وأعاد القول على علـــي ثانية، إن وليتني هذا الأمر على سنة الله وسنة رسوله وميثاقه وسنة المـــاضين قبـل ـقالها عثمان في الثلاث". ثم خرج عبد الرحمن إلى المسجد فقال لعثمـــان: "... إذن فبايعه على سنة الله وسنة رسوله بعهد الله وميثاقه" ويعلق المسور قائلاً: "فعرفـــت أن خالي كان أصوب، أشكل عليه رجلان فأعطاه أحدهما وثيقة ومنعه الآخر إياها"(٧٨).

ويذكر عمرو بن ميمون (ت ٧٥ هـ/ ٦٩٤م) أنه في الليلة التي ينتهي فيها الأجل المحدد للتشاور، وجاء عبد الرحمن بن عوف إلى منزل المسور بن مخرمة وطلـــب منه أن يدعو الزبير وسعداً، وبدأ بالزبير فقال له "خل ابني عبد مناف وهـــذا الأمـــر" فقال: نصيبي لعلي، وقال لسعد: أنا وأنت كلالة، فاجعل نصيبك لي فاختار، قـــال: إن اخترت نفسك فنعم، وإن اخترت عثمان فعلي أحب إلي، أيها الرجـــل بـــايع لنفسـك وأرحنا، وارفع رؤوسنا، قال: يا أبا إسحاق، إني قد خلعت نفسي منها على أن أختـــار، ولو لم أفعل وجّعل الخيار إليّ لم أردها، ثم قال: ولا يقوم مقام أبي بكر وعمر بعدهما أحد فيرضى الناس عنه....".

وطلب عبد الرحمن من المسور بن مخرمة أن يأتيه بعلي، فلما حضر تحدث معـــه طويلاً "وهو لا يشك بأنه صاحب الأمر"، ثم طلب من المسور أن يأتيه بعثمان فكـــان "في نجيهما حتى فرق بينهما أذان الصبح". ويعلق عمرو بن ميمون على ذلك فيقـــول: "قال لي عبد الله بن عمر: يا عمرو من أخبرك أنه يعلم ما كلم به عبد الرحمـــن بـــن عوف علياً وعثمان فقد قال بغير علم، فوقع قضاء ربك على عثمان....".

ويتابع عمرو بن ميمون روايته، فيبين أن عبد الرحمن بن عـــوف اجتمـــع فـــي المسجد بمن حضر من المهاجرين، وأهل السابقة من الأنصـــار، وأمـــراء الأجنـــاد، فأعلمهم عن رغبة الناس بالعودة إلى أمصارهم وقد علموا اسم خليفتهم، وعلـــى إثـــر ذلك أشار عمار بن ياسر إلى علي قائلاً: "أيها الناس، إن الله عز وجل أكرمنا بنبيـــه

وأعزنا بدينه، فأنّى تصرفون هذا الأمر عن أهل بيتكم".

وصدق عمار المقداد بن الأسود. واقترح ابن أبي سرح اسم عثمان، وصدقه عبد الله بن أبي ربيعة. وخاف سعد بن أبي وقاص من افتتان الناس وطلب من عبد الرحمن الإسراع في الأمر، فدعا عبد الرحمن علياً فقال "عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده؟ قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي، ودعا عثمان فقال له مثل ما قال لعلي: قال: نعم، فبايعه......"(٧٩).

وقول علي كما جاء في الرواية يعني أنه يلتزم بسنة الله ورسوله ما استطاع، ويجتهد في سيرة الخليفتين أبو بكر وعمر بن الخطاب.

ويذكر حُميد بن عبد الرحمن (ت ٨٩ أو ٩٠هـ/ ٧٠٨ أو ٧٠٩م)عن المسور بن مخرمة، أن عبد الرحمن طلب من المسور أن يأتيه برجال من المهاجرين للتشاور معهم، كما طلب أن يأتيه بعلي ثم عثمان، فكان عثمان "آخر من ناجى وآخر من دعا". ثم دعا من كان حاضراً من المهاجرين من قريش، وأهل السابقة من الأنصار وأمراء الأجناد فقال لهم "أما بعد، يا علي، فإني قد نظرت في الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان بن عفان، ... ثم أخذ بيد عثمان فقال: نبايعك على سنة الله وسنة رسوله وسنة الخليفتين بعده، فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس...."(٨٠).

ويبين أبو مخنف (ت ١٥٧ هـ/ ٧٧٤ م)، أن عبد الرحمن بن عوف أخذ بيد علي فقال له"عليك عهد الله وميثاقه إن بايعتك أن لا تحمل بني عبد المطلب على رقاب الناس، ولتسيرن بسيرة رسول الله (ص).... فقال علي: لا أحمل عهد الله وميثاقه على ما لا أدركه ولا يدركه أحد، من ذا يطيق سيرة رسول الله (ص)، ولكني أسير من سيرته بما يبلغه الاجتهاد مني... ثم أحلف عثمان وأخذ عليه العهود والمواثيق أن لا يحمل بني أمية على رقاب الناس، وعلى أن يسير بسيرة رسول الله (ص) وأبي بكر وعمر لا يخالف شيئاً من ذلك فحلف له. ثم إن عبد الرحمن عاد إلى علي فأخذ بيده

وعرض عليه أن يحلف تلك اليمين... فقال علي: عليّ الاجتهاد، وعثمان يقول: نعم فبايعه عبد الرحمن... وبايعه أصحاب الشورى.... "[٨١].

وينفرد سيف بن عمر (ت١٨٠هـ ـ٧٩٦م) بالقول أن عبد الرحمن اجتمع برجال الشورى رجلاً رجلاً فأشار كل منهم إلى عثمان، أما عثمان نفسه فإنه أشار إلى علي، ثم تكلم عبد الرحمن فقال: "أنشدكم الله، هل تعلمون أن رسول الله (ص) قال: ليؤمكم أقرؤكم، فإن كانوا في القراءة سواء فأفقههم، فإن كانوا سواء فأسنّهم؟ قالوا: نعم، قال: هل تعلمون هذا اجتمع في أحدٍ منكم غير عثمان؟ فبايعوه، فبايعوه..."[٨٢].

هذه رواية غريبة، لأن عثمان إن تقدم في السن، فإن علياً معروفٌ بفقهه وعلمه الغزير، ولأن الرواية تجعل علياً يتخلى عن حقه دون سبب، كما أنها وحدها تشير إلى الحديث.

ويبين أبو صالح الحنفي الكوفي، أن عبد الرحمن بن عوف طلب من علي وعثمان أن يبسطا أيديهما، فقال لعلي: "ياأبا الحسن إن صار هذا الأمر إليك أتسير سير صاحبيك؟ قال: نعم، فأعاد القول على علي فقال مثل قوله الأول" وقال لعثمان: فقال: نعم، قال في أخي هذا وأوصى إلى عثمان. فقال عبد الرحمن: معاشر الناس ألستم راضين بأحد هذين، أيهما بايعتموه؟ فقال علي: "أشهد لن يبايعني ولن يبايع إلا عثمان.....". ثم قال: "... ولئن فعلتم لأسمعن ولأطيعن" فضرب على كفه بالبيعة فكانت أول كف وقعت على يد عثمان"[٨٣].

هذه رواية كوفيه فيها نظر، لأنها لا تعطي سبباً للاختيار، وتضعف موقف عبد الرحمن بن عوف.

اتجهت عامة الروايات، باستثناء رواية واحدة وهي رواية سيف بن عمر إلى أن اختيار عثمان حّسم بموافقته بالسير على كتاب الله، وسنة رسوله، واتباعه سيرة الخليفتين من بعده. أما علي الذي عّرف بفقهه وسعة علمه فأشار إلى الاجتهاد وفقا

للظروف، وهذا التوجه قد يثير شيئا من التساؤل عند البعض. ولكن يبدو أن وراءه أسباباً يتعلق بعضها بعلي والبعض الآخر بعثمان. ومن هذه الأسباب ما قيل عن مشاركة علي في غزوات عديدة أورثت ضغائن عليه(٨٤). وكانت هناك فكرة التخوف من استئثار بني هاشم بالخلافة وحجبها عن بقية قريش، أحد أسباب الاتجاه إلى عثمان، وقد أشار علي صراحة إلى هذا الأمر، فقال للمقداد ابن الأسود "... إن الناس ينظرون إلى قريش، وقريش تنظر إلى بيتها فتقول إن وليّ عليكم بنو هاشم لم تخرج منهم أبداً، وما كانت في غيرهم من قريش تداولتموها بينكم"(٨٥).

أما الأسباب الخاصة بعثمان فربما كان أبرزها عامل السن، حسب التقاليد عند العرب عامة، وعثمان شيخ بني أمية(٨٦) وهنا يرد احتمال قيام الأمويين بنشاط مكثف لصالح عثمان(٨٧)، فنجحوا في التأثير على الناس.

وهكذا تمت بيعة عثمان، فاستقبل بخلافته المحرم من سنة ٢٤هـ/٦٤٥م(٨٨). وأقبل طلحة في اليوم الذي تمت فيه البيعة، فبايع عثمان أسوة بقريش والناس(٨٩).

الحواشي

١- القرآن الكريم. **الشورى** ٣٨.

٢- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت ٢١٨هـ ـ ٨٣٣م)

السيرة النبوية، أربعة أجزاء، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م. ج٢ ص٦١٤ـ ٦١٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن هشام، السيرة.

٣- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منبع (ت٢٣٠هـ / ٨٤٤م)

الطبقات الكبرى، (٩) مجلدات، دار صادر، بيروت، د.ت. ج٢ ص٢٢٦.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن سعد، الطبقات.

المفيد، محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣هـ).

الإرشاد، المكتبة الحيدرية، النجف، ١٩٦٢م، ص.١.

الطوسي، محمد بن الحسن بن العلي (٤٦٠هـ)، **تلخيص الشافي**، تحقيق حسين صادق، بحر العلوم، مطبعة الآداب، النجف، ص ١٠ـ١٥.

الموسوي، إبراهيم، **عقائد الإمامية الاثنا عشرية**، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، ١٣٨٧هـ، ص٧٢ فما بعدها.

٤- ابن سعد، **الطبقات**، ج٢ ص٢٢٦.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ ـ ٨٩٢م).

أنساب الأشراف، الجزء الأول، تحقيق محمد حميد الله، يخرجه معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩م، ج١ ص٥٤١. وسيشار إليه على النحو التالي: البلاذري، أنساب.

٥- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص١٨٢، البلاذري، **أنساب**، ج١ ص٥٨١.

اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧ م) **تاريخ اليعقوبي**، جزءان، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠، ج٢ ص١٢٣.

وسيشار إليه على النحو التالي: اليعقوبي، تاريخ.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ /٩٢٢م)

تاريخ الرسل والملوك، (١٠) أجزاء، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧، ج٣ ص٢٠٢ـ٢٠٥، ٢١٩ـ٢٢٠.

وسيشار إليه على النحو التالي: الطبري، تاريخ.

ابن أعثم الكوفي، أحمد (ت٣١٤ هـ /٩٢٦م).

كتاب الفتوح، (٨) أجزاء ، تحقيق محمد عبد المعين خان، نشر مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ط١، ١٩٦٨م، ج١ ص٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن أعثم، الفتوح.

القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد (ت ٨٢١هـ /١٤١٨م)

مآثر الإنافة في معالم الخلافة، (٣) أجزاء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٤م، ج١ ص٣٨، ٤٠، ٤١.

وسيشار إليه على النحو التالي: القلقشندي، مآثر.

٦- الطبري، **تاريخ**، ج٣ ص٢٢٤.

٧- جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، (١٠) أجزاء، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٦م، ج٥ ص١٩٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: جواد علي، **المفصل**.

٨- جواد علي، **المفصل** ، ج٥ ص١٩٤.

٩- الطبري، **تاريخ**، ج٣ ص٤٢٨.

١٠- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص٢٠٠.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ٢٩٧هـ / ٩٠٩م).

كتاب الخراج، اعتمد في هذه الطبعة على نسخة مخطوطة في الخزانة التيمورية رقم ٦٧٤ فقه، مع معارضتها بطبعة بولاق سنة ١٣٠٢ هـ. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م، ص١٣.

وسيشار إليه على النحو التالي: أبو يوسف، الخراج.

١١- ابن سعد، **الطبقات**، ج٢ ص٢٠٠

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧ هـ /١٢٠٠م)

مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق زينب إبراهيم القاروط، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص٥٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن الجوزي، مناقب.

١٢- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص١٩٩

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ /٨٩٢م)

أنساب الأشراف (الشيخان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وولدهما

تحقيق إحسان صدقي العمد، ط١، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، ١٩٨٩م، ص١٦٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: البلاذري، أنساب ــ الشيخان.

ابن الجوزي، **مناقب** ص٥٤.

١٣- البلاذري، **أنساب** ــ الشيخان ص١٤٧، أبو يوسف، الخراج، ص١١.

١٤- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص٢٠٠

مصعب الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله (ت ٢٣٦هـ /٨٥٠م)

كتاب نسب قريش، تصحيح وتعليق أ. ليفي بروفنسال، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م،ص١٠٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: مصعب الزبيري، نسب.

الطبري، **تاريخ**، ج٣ ص٤٢٩

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي (ت٥٧١هـ /١١٧٥م) **تاريخ مدينة دمشق** وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، (عثمان بن عفان). تحقيق سكينة الشهابي، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٤م، ص١٧٦، ١٧٧.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن عساكر، تاريخ (عثمان بن عفان).

١٥- ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي (ت٧٢٨ هـ /١٣٢٧م)

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، (٤) أجزاء، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د. ت، ج٣ ص١٦٣.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن تيمية، منهاج.

١٦- أبو يوسف، **الخراج**، ص٢٦، ٢٨، ابن عساكر، **تاريخ**، ج١ ص٥٨٢.

ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م)

كتاب الاستخراج لأحكام الخراج، دراسة وتحقيق محمد إبراهيم الناصر، (د.م: د.ن) ١٤١٢ هـ /ص٩٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن رجب، الاستخراج.

١٧- المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت٧٤٢هـ /١٣٤١م)

تهذيب الكمال في أسماء الرجال، (٣٥) جزءاً، تحقيق بشار عواد معروف، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣ ــ ١٩٩٢م. ج٢٧ ص٥٨١ـ ٥٨٣.

وسيشار إليه على النحو التالي: المزي، تهذيب.

الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (٨) أجزاء، ط٦، دار العلم للملايين، ١٩٨٤م، ج٧ ص٢٢٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: الزركلي، الأعلام.

١٨- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص٦١

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ /٨٩٢م)

كتاب جمل من أنساب الأشراف (بنو أمية ــ بنو عبد شمس)، (١٣) جزءاً، حققه وقدم له سهيل زكّار، رياض زركلي، بإشراف مكتب البحوث والدراسات، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م، ج١ ص١٢٣.

وسيشار إليه على النحو التالي: البلاذري، أنساب (بنو أمية ــ بنو عبد شمس).

ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص ١٨٠.

١٩- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي (ت ٥٧١ هـ /١١٧٥م)

تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها (بعض المجلد الثاني والخمسين والمجلد الثالث والخمسون (عمر بن الخطاب) تحقيق سكينة الشهابي، مؤسسة الرسالة، ص٣٧٢.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن عساكر، تاريخ (عمر بن الخطاب)

٢٠- البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٣٤٩، الطبري، تاريخ، ج٤ ص٢٢٧.

٢١- البلاذري، **أنساب** (بنو أمية، بنو عبد شمس)، ج٦ ص١١٩، ١٢٣، الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٨، ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص ١٨٠، ابن الجوزي، **مناقب**، ص ٢١٤، ٢١٩.

٢٢- البلاذري، **أنساب** (بنو أمية ـ بنو عبد شمس) ج٦ ص١١٩.

٢٣- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٨، ابن عساكر، **تاريخ** (عمر بن الخطاب) ص٣٧٩.

٢٤- **المصدر نفسه**، ج٤ ص٢٢٨، **المصدر نفسه**، ص٣٧٩.

٢٥- ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨م).

كتاب نهج البلاغة، (٤) أجزاء، جمع الشريف الرضي، ومعه شرح ابن أبي الحديد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩١١، ج١ ص٦٢.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن أبي الحديد، نهج.

٢٦- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٧ـ ٢٢٨.

٢٧- ابن قتيبة (منسوب)، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٠هـ /٨٨٣م)

الإمامة والسياسة، جزءان، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه

للنشر والتوزيع، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٨ هـ /١٩٦٧م. ج١ ص٢٨.

وسيشار إليه على النحو التالي: صاحب الإمامة والسياسة.

٢٨- ابن أعثم، **الفتوح**، ج٢ ص٨٦ـ ٨٧.

٢٩- الطبري، **تاريخ**، ج٣ ص٢٢٢.

وانظر: الباقلاني، الإمام أبي بكر محمد بن الطيب (ت٤٠٣ هـ /١٠١٢م).

التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمود محمد الخضيري، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٤٧، ص٢٠٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: الباقلاني، التمهيد.

٣٠- **صاحب الإمامة والسياسة**، ج١ ص٢٨.

٣١- سيف بن عمر التميمي (ت ١٨٠ هـ /٧٩٦م)

كتاب الردة والفتوح وكتاب الجمل ومسير عائشة وعلي، تحقيق وتقديم قاسم السامرائي، ط٢، دار أمية للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٨هـ /١٩٩٧ م، ص٤ـ٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: سيف بن عمر، الردة والفتوح.

٣٢- البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٢٢٨، انظر: مناقشات الباقلاني، التمهيد، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

٣٣- البلاذري، **أنساب** (بنو أمية ـبنو عبد شمس) ج٦ ص١٢٠ـ١٢١.

٣٤- **المصدر نفسه** ج٦ ص١٢١.

٣٥- ابن عساكر، **تاريخ** (عمر بن الخطاب) ص٣٧٦ـ٣٧٧.

٣٦- **صاحب الإمامة والسياسة**، ص٢٩.

٣٧- ابن أبي الحديد، **نهج**، ج١ ص٦٢.

٣٨- ابن عساكر، **تاريخ** (عمر بن الخطاب) ص٣٧٤.

٣٩- البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٣٥١.

ابن عساكر، **تاريخ** (عمر بن الخطاب) ص٣٧٦.

٤٠- ابن عساكر، **تاريخ** (عمر بن الخطاب) ص٣٧٥.

٤١- ابن سعد، **الطبقات**، ج٣ ص٣٤١.

البلاذري، **أنساب** (بنو أمية ــ بنو عبد شمس) ج٦ ص١٢٠، ١٢٢

وانظر: صاحب الإمامة والسياسة، ج١ ص٢٩.

٤٢- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص ١٨١.

٤٣- جواد علي، **المفصل** ، ج٥ ص٢٢٦، ٢٢٩.

خالد العسلي، **الشورى في العرف القبلي، الشورى في مكة قبل الإسلام، الشورى في الإسلام**، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) ١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٩م، ص١٥،٢١.

٤٤- عبد العزيز الدوري، **النظم الإسلامية**، طبعة جديدة منقحة، بيت الحكمة، جامعة بغداد، ١٩٨٨، ص١٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: عبد العزيز الدوري، النظم.

عبد العزيز الدوري، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، ط٣، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٤، ص٩٤.

٤٥- الجاحظ، عمرو بن عمر (ت ٢٥٥ هـ ــ٨٦٨م)

كتاب الحيوان، (٧) أجزاء، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٣، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨ــ ١٩٦٩م، ج٢ ص٩٤.

وسيشار إليه على النحو التالي: الجاحظ الحيوان.

٤٦- جواد علي، **المفصل** ، ج٥ ص٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٢.

٤٧- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٩.

٤٨- ابن عساكر، **تاريخ** (عمرو بن الخطاب) ص٣٧٩.

٤٩- البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٣٥١.

٥٠- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٩.

٥١- ابن عساكر، **تاريخ** (عمرو بن الخطاب) ص٣٧٩.

٥٢- البلاذري، **أنساب**، بنو أمية ــبنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٣.

٥٣- سيف بن عمر، **الردة والفتوح**، ص٥.

٥٤- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٩.

٥٥- البلاذري، **أنساب**، بنو أمية ــبنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٣.

٥٦- البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٣٧٧.

ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٧.

٥٧- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٢٩.

وانظر: **صاحب الإمامة والسياسة**، ص٢٩.

ابن أبي الحديد، **نهج**، ج١ ص٦٢ــ٦٣.

٥٨- البلاذري، **أنساب**، بنو أمية ــ بنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٤.

٥٩- **المصدر نفسه**، ج٦ ص١٢٢.

٦٠- **المصدر نفسه**، ج٦ ص١٢٢.

٦١- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٤ــ٢٣٧.

٦٢- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٢ــ١٨٣.

٦٣- الطبري، **تاريخ**، ص٢٣٠ــ٢٣١.

٦٤- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٢.

٦٥- البلاذري، **أنساب**، بنو أمية ــ بنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٦ــ١٢٧.

٦٦- **المصدر نفسه**، ج٦ ــ ص١٢٥.

البلاذري، **أنساب** (الشيخان) ص٣٧٧ــ٣٧٨.

وانظر: ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٧.

٦٧- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هــ ــ ١٣٧٢م).

البداية والنهاية، (١٤) جزءاً، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، ج٧ ص١٤٥.

وسيشار إليه على النحو التالي: ابن كثير، البداية.

٦٨- أبو صالح الحنفي، هو عبد الرحمن بن قيس الكوفي. تابعي، ثقة.

انظر، ابن حجر، **تهذيب التهذيب**، ج٦ ص٢٥٦ــ٢٥٧.

٦٩- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٦.

٧٠- **صاحب الإمامة والسياسة**، ج١ ص٣٠.

٧١- قارن: جاء في رواية عمرو بن ميمون، أن سعد بن أبي وقاص منع عمرو ابن

العاص والمغيرة بن شعبة من الاقتراب من اجتماعات الشورى.

انظر: الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٠.

٧٢- ابن أبي الحديد، **نهج**، ج١ ص٦٣.

٧٣- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٧.

وانظر: ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٢.

٧٤- **صاحب الإمامة والسياسة**، ج١ ص٣٠.

٧٥- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣١.

٧٦- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٢.

٧٧- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٧ــ ٢٣٨.

وانظر: ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٤.

٧٨- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٤ــ١٨٥.

٧٩- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٢ــ٢٣٣.

٨٠- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٣.

٨١- البلاذري، **أنساب**، **بنو أمية** ــ بنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٧ــ١٢٨.

٨٢- سيف بن عمر، **الردة والفتوح**، ص٥ــ٦.

٨٣- ابن عساكر، **تاريخ** (عثمان بن عفان) ص١٨٦ــ١٨٧.

٨٤- ابن أبي الحديد، **نهج**، ج١ ص٦٣.

٨٥- الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٣.

٨٦- **المصدر نفسه**، ج٤ ص٢٣١.

٨٧- Levi Della Vida, Othman, E.I, vol: v1, p: 1008

وانظر: عبد العزيز الدوري، **النظم**، ص٣٤.

سمير محمود حمدان، **الخلافة، نشأتها وتطورها في المدينة زمن الراشـــدين**، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٥، ص٦٠.

٨٨- البلاذري، **أنساب**، بنو أمية ـ بنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٩.

الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص١٩٣، ٢٤٢.

٨٩- البلاذري، **أنساب**، بنو أميةـ بنو عبد شمس، ج٦ ص١٢٥.

الطبري، **تاريخ**، ج٤ ص٢٣٣ـ٢٣٤.

عمان في العصر الإسلامي

الدكتور وائل منير الرشدان

قسم الفنون الجميلة ــ جامعة اليرموك

اربد الأردن

عمان في العصر الإسلامي

يتناول هذا البحث عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية في العصور الإسلامية.

تقع مدينة عمان على درجة طول ٣٣-٣٤ شرقاً ودرجة عرض ٣٢-٣٣ شمالاً وتقوم على نفس الموقع الذي كانت تقوم عليه مدينة عمان القديمة. ويكتنف الموقع الجبال من جميع الجهات. ويقوم في وسطها قلعتها المعروفة، وهي ذات موقع استراتيجي حصين يطل على المدينة من جميع جهاتها. وتحيط السهول الزراعية بها من الجنوب والشمال والغرب. وكان نهر ضيق يخترق المدينة ينبع من منطقة تدعى رأس العين حالياً، وكان هذا النهر يرفد أهالي المدينة بالمياه للشرب ولسقي المزروعات. وقد أدى التوسع العمراني في أطراف المدينة إلى إنشاء عدد كبير من البلديات والمجالس القروية، لكن انتشار الأبنية العشوائي أدى إلى تداخل في حدود تلك البلديات والمجالس القروية مع حدود مدينة عمان، وإلى ازدواجية وتضارب في وضع الخطط والمخططات والمشاريع، ولهذا جاء قرار مجلس الوزراء بإنشاء عمان الكبرى ابتداءً من عام ١٩٨٧ لإنشاء إدارة بلدية وتخطيط للمنطقة كاملة، حيث ضمت كلاً من البلديات والمجالس القروية التالية إلى أمانة عمان الكبرى: الجبيهة، صويلح، تلاع العلي، بدر الجديدة، أم السماق، خلدا، وادي السير، أم قصير، المقابلين، البيادر، خريبة السوق، جاوا، القويسمة، أبو علندا. (انظر الخارطة ١، ٢).

ويرى بعضهم أن مدينة عمان قد شهدت ازدهاراً ملحوظاً في العصور الهلنستية، والرومانية، والبزينطية، لم تحظ بمثله في العصر الإسلامية[1]. وترمي هذه الدراسة إلى إثبات أن عمان قد بقيت مزدهرة في العصور الأموية، والعباسية، والفاطمية، والأيوبية، والمملوكية، وبقيت مركزاً لوالي البلقاء على مر هذه العصور، حتى أن المؤرخ المقريزي وصفها "بأم تلك البلاد". إلا أن هذه الأهمية تضاءلت في العصر العثماني مقارنة بمدن السلط، وعجلون، والكرك. وبعد اندلاع الثورة العربية الكبرى،

أصبحت عمان مركزاً لأحرار العرب. وقدم إليها الأمير عبد الله بن الحسين لقيادة الجيوش العربية، واتخذ منها عاصمة لشرق الأردن فيما بعد. وازدهرت مدينة عمان خلال حكم الهاشميين، وزاد عمرانها حتى أصبحت قبلة العلماء والمثقفين العرب.

- **وثمة عدد من المؤلفات التي تناولت مدينة عمان ومن أهمها:**

دراسة الأستاذ محمود العابدي بعنوان "عمان ماضيها وحاضرها، ١٩٧١". وكذلك كتاب يوسف غوانمة المعنون "عمان حضارتها وتاريخها، السنة ١٩٧٩"، ولكن هاتين الدراستين لم تشيرا إلى أعمال الحفر الأثري التي أجريت في مدينة عمان منذ عقد ونصف. وكان لهذه الاكتشافات دور كبير في الكشف عن الآثار الإسلامية في هذه المدينة وضواحيها، إذ أن هذه الاكتشافات عملت بدورها على تدعيم هذا البحث، ودلت بشكل علمي ملموس على مدى الازدهار والتطور اللذين شهدته مدينة عمان على مر الفترات الإسلامية.

وقد اعتمد الباحث في دراسته على ما يلي:

١- نتائج المسوحات الأثرية في المنطقة.

٢- نتائج الحفريات الأثرية في المنطقة.

٣- المصادر التاريخية والجغرافية استناداً إلى ما جاء في كتب الجغرافيين.

٤- ملاحظات الرحالة الأوربيين، الذين زاروا المنطقة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

٥- وصف للآثار المندثرة من خلال وصف المؤرخين والجغرافيين العرب والرحالة الأوربيين.

تاريخ الاستيطان البشري في مدينة عمان:

تدل التنقيبات الأثرية على أن بداية الاستيطان البشري في عمان يرجع إلى الألف

السابع ق.م حيث كشفت التنقيبات الأثرية عن قرية عين الغزال التي تعود للعصر الحجري الحديث قبل الفخاري. منذ الألف السابع وحتى الألف الرابع قبل الميلاد[٢]. كما عثر في عام ١٩٥٥ في مطار عمان المدني على موقع يعود إلى العصر البرونزي الأخير ١٦٥٠-١٢٥٠ق.م[٣]، وعثر في هذا الموقع على العديد من القطع الأثرية التي تعود إلى تلك الفترة، وعلى العديد من القطع الأثرية والفخارية المستوردة من اليونان، وقبرص، ومصر، وسورية، والعراق، وهذا دليل آخر على التبادل التجاري القائم في ذلك الوقت، وعلى أن المدينة كانت مأهولة بالسكان، وأنها كانت ذات موقع استراتيجي وتجاري[٤].

وفي بداية القرن الثاني عشر قبل الميلاد أسس العمونيون دولتهم التي امتدت من نهر الزرقاء شمالاً حتى وادي الموجب جنوباً، ومن نهر الأردن غرباً والصحراء شرقاً، واتخذوا مدينة عمان عاصمة لهم وأطلقوا عليها اسم (عمون).

وقد وصفت مدينة عمون بأنها مدينة حصينة ذات أسوار قوية وذلك لموقعها الاستراتيجي في جبل القلعة[٥]. وكذلك لوجود بعض الأبراج الممتدة على التلال المنتشرة حول المدينة حيث كانت تعتبر أبراج مراقبة وكذلك كانت تعتبر الخط الدفاعي الأول عن المدينة[٦].

وفي عام ٧٣٢ق.م خضعت عمون للأشوريين على يد تجلات بلاسر[٧]، وخضعت عمون بعد ذلك لبابليين، وبعدها للمصريين، فقام فرعون مصر بسامتين الثاني بغزو فلسطين والأردن[٨]. وبعد ذلك خضعت عمان للحكم الفارسي بعد أن قضى الملك كوركش على البابليين، وانتقلت جميع المناطق التابعة لهم، بما فيها الأردن، إلى الإمبراطورية الفارسية، وكانت عمان ضمن الولاية الخامسة والتي أطلق عليها اسم "مرزبانه عبر نهرا" والتي كانت تضم كلاً من سورية، وفلسطين، والأردن، وقبرص[٩].

وبعد انتصار الاسكندر المقدوني على الملك دارا الثالث، ملك الفرس، سنة ٣٣٣ق.م تقدمت قواته نحو سورية فاحتلت سورية، والأردن[١٠]. وبعد وفاته أصبح

الأردن ضمن أملاك القائد سلوقس، ولكن في عام ٣١٢ق.م. استطاع بطليموس الأول أن يضم الأجزاء الجنوبية من سورية إليه، والتي شملت الأردن وفلسطين، وكانت مدينة عمان من ضمنها[١١].

وفي عهد الإمبراطور بطليموس الثاني (فلادلفوس) ٢٨٥-٢٤٧ ق.م أصبح اسم المدينة (فلادلفيا) تخليداً وتكريماً له[١٢]. وأخذت المدينة طابعاً جديداً من حيث التنظيم، والعمارة، والفنون التي أدخلتها الجاليات اليونانية والمقدونية فتغلغلت الثقافة الهلنستية في سورية. وتيجلى ذلك من خلال إنشائهم المدن التي كانت تعد مراكز مراقبة للطرق التجارية الموجودة في الأردن ومن أهمها، فلادلفيا "عمان" جدارا "أم قيس"، وبيلا، "طبقة فحل"، وغيرها من المدن[١٣].

وفي القرن السادس قبل الميلاد استقر الأنباط في مدينة البتراء في جنوب الأردن، والتي اتخذوها عاصمة ملكهم. وقد استطاع الأنباط في القرن الرابع قبل الميلاد السيطرة على الطرق التجارية بين مصر والشام والجزيرة العربية[١٤]. وقد تأثرت مملكة الأنباط بالحضارة الهلنستية. وفي عام ٦٤ق.م تمكن القائد الروماني (بومبي) من احتلال سورية، وبذلك وقعت مدينة عمان ضمن أملاك الإمبراطورية الرومانية، وأصبحت تابعة لولاية سورية، والتي أصبحت عاصمتها إنطاكية[١٥]، وبقي جنوب الأردن تحت حكم الأنباط.

وتمكن الإمبراطور الروماني (تراجان) عام ١٠٦م من السيطرة على أملاك الدولة النبطية، وأُلحقت مدينة البتراء بالولاية العربية[١٦]، وأولى الإمبراطور تراجان هذه المنطقة عناية كبيرة لما تتمتع به من مركز تجاري مهم، فأنشأ العديد من الطرق، أهمها الطريق المعروف باسم فياتراجان أو الطريق السلطاني، والذي يربط مدينة بصرى بمدينة عمان، وحتى البتراء وثم إلى العقبة أو ايلة[١٧].

وأقام الرومان العديد من الحصون المنيعة لحماية الطرق التجارية، وكذلك لحماية القوافل من غارات البدو[١٨]. وفي تلك الفترة اهتم الرومان بمدينة عمان اهتماماً كبيراً، فأعادوا تخطيط المدينة، وأنشأوا العديد من المنشآت مثل (الفورم)،

والمدرج (الاوديون)، وشارع الأعمدة، والحمامات، وأقاموا بعض المعابد، ومن أهمها معبد الإله هرقل[١٩]، والذي تم بناؤه على القلعة. وعند ظهور الدين المسيحي اعتنقه العديد من السكان، فانتشرت الكنائس في العديد من المدن، وذلك وبعد أن أصدر الإمبراطور قسطنطين مرسوماً في عام ٣١٣م يعرف باسم مرسوم ميلانو ترك الحرية كاملة لممارسة الدين الجديد، فعثر في مدينة عمان على العديد من الكنائس التي تتخذ التصميم البازليكي، منها واحدة في قلعة عمان، وأخرى في منطقة الصويفية، وفي القويسمية وغيرها من المناطق حيث كانت تعتبر مدينة عمان مركزاً أبرشياً مهماً، وهي واحدة من الأبرشيات التسع عشر التابعة لمدينة بصرى. وعندما عقد مجمع نيقه المسيحي حضره عدد من أساقفة مدينة عمان، ثم تحول بعد ذلك إلى بطراكية[٢٠]. وفي عهد الخليفة أبي بكر الصديق فتحت مدينة عمان على يد القائد يزيد، بن أبي سفيان، وذلك ضمن فتوحات المسلمين لبلاد الشام فيما بين ١١-١٣هـ/٦٣٢-٦٣٤م[٢١].

وتبعت مدينة عمان إدارياً لدمشق (٢٢)، ونظراً لما تمتعت به من مكانة تجارية وجغرافية فقد أولاها الخلفاء الأمويون جل اهتمامهم وعنايتهم، ومما يؤكد ذلك إقامتهم للعديد من القصور، والمساجد، والمساكن فيها[٢٣]، وأصبحت مدينة عمان، أحد مراكز سك العملة الإسلامية في تلك الفترة[٢٤].

وجعلها الخلفاء الأمويين مركزاً لكورة البلقاء وأصبحت المركز الرئيسي لجميع المراكز الإدارية فيها. واشتهرت عمان وضواحيها بكثرة البساتين والمزارع[٢٥]. وأشار بعض الجغرافيين إلى أنها تعرف باسم معدن الحبوب[٢٦] لما اشتهرت به من خصوبة أراضيها وإنتاجها الكثير للحبوب، وكذلك لوقوعها على طريق الحج الشامي الذي يربط دمشق بالديار الإسلامية المقدسة[٢٧].

وهناك بعض الروايات التي تتحدث عن فقدان مدينة عمان لدورها بعدما انتقلت عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد في العصر العباسي وأنها أصبحت مهملة مقارنة بما كانت عليه إبان العصر الأموي[٢٨]. ولكن التنقيبات الأثرية الحديثة تناقض هذا

الادعاء، إذ أنه عثر على دلائل استيطان وإعادة استخدام لبعض المباني الأثرية التي كانت قائمة في ذلك الوقت في جبل القلعة[٢٩]، كما أن كتابات الجغرافيين والمؤرخين العرب تتحدث عن أهمية عمان ودورها، وأنها كانت مركزاً لوالي البلقاء في العصر العباسي[٣٠].

وفي عام ٦٢٦هـ-١٢٢٩م تشكلت إمارة الكرك الأيوبية المستقلة بزعامة الملك الناصر داود[٣١]، وكانت تشمل كلاً من الكرك، والسلط، وعجلون، والبلقاء، والأغوار، ونابلس، والقدس، والخليل، وبيت جبريل، وأصبحت عمان إحدى مدن إمارة الكرك الأيوبية[٣٢]. وبعد ذلك دب النزاع بين الأيوبيين في الشام ومصر، وأدى إلى الاستنجاد بالأجنبي، فمنهم من استنجد بالفرنجة ومنهم من استنجد بالخوارزمية إلا أن الملك الصالح نجم الدين أيوب تمكن من هزيمة هؤلاء الأمراء بمساعدة بعض الأمراء الأيوبيين[٣٣]. وبعد موته تولى الحكم الملك المغيث بن عمر[٣٤]، وفي هذه الأثناء تعرضت ديار الإسلام إلى هجوم التتار المدمر، فدخلوا دمشق في عام ٦٥٨هـ-١٢٦٠م، ثم تابعوا مسيرهم نحو فلسطين والأردن، وعاثوا فيها الفساد. وبعد أن هزم التتار في معركة عين جالوت في عام ٦٥٨هـ-١٢٦٠م وعندما اعتلى الظاهر بيبرس لعرش دولة المماليك في مصر والشام، أدرك ما تمتاز به منطقة الأردن (شرق الأردن) من أهمية لموقعها الاستراتيجي الهام لتوسطها بين مصر، والشام والعراق، والحجاز، فقام بإعادة بناء قلعة الربض التي هدمها التتار[٣٥]، وإعادة ترميم قلعة السلط. أما مدينة عمان فقد أصبحت مدينة هامة ومركزاً (لكورة من كور دمشق) ومكان إقامة الوالي المسؤول عن المنطقة[٣٦]. وفي فترة حكم المماليك شهدت مدينة عمان اهتماماً خاصاً من الناصر محمد، فزاد في عمرانها وأبطل المكوس المفروضة على أهلها[٣٧]، وفي فترة سلطنة الناصر حسن الثانية زاد نفوذ الأمير صرغتمش. وفي هذه الفترة أولى الأمير اهتماماً خاصاً بالمنطقة، وبنى في عمان مدرسة، وعمل على نقل الولاية والقضاء إليها حتى قيل إن مدينة عمان "جعلت أم تلك البلاد[٣٨]".

وبعد سقوط دولة المماليك على يد الأتراك العثمانيين وقعت جميع أملاك دولة

المماليك في يد الدولة العثمانية، وتوالت النكبات الطبيعية على المنطقة فتحولت عمان في القرن الخامس عشر للميلاد إلى قرية صغيرة ثم هجرها أهلها ولم يبقَ فيها من أثر لحياة سوى ورود قطعان الماشية إليها للاستقاء من ماءها. إضافة إلى بعض المحطات التي عكست اهتمام العثمانيون بالمنطقة كبناء الحامية العثمانية التي جعلت لحماية الخط الحديد الحجازي، ومما زاد في أهميتها في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وصول جماعات من الشراكسة إليها(٣٩).

وبعيد قيام الثورة العربية الكبرى بقيادة الشريف الحسين بن علي، ٩ شعبان ١٣٣٤هـ-٩ حزيران ١٩١٦م، تم إرسال القوات العربية لتحرير بلاد الشام ابتداءً من تحرير مدينة العقبة على يد الأمير فيصل بن الحسين وبمساعدة القوات البريطانية تم تحرير مدينة عمان، ثم دخلت القوات العربية دمشق في تشرين الأول عام ١٩١٨م، إلا أن قوات الحلفاء قامت بتوزيع إدارة هذه البلاد كالتالي:

- الجزء الأول ويضم فلسطين ويتبع القوات البريطانية.
- الجزء الثاني ويضم لبنان والساحل السوري ويتبع القوات الفرنسية.
- الجزء الثالث ويتبع الأمير فيصل ويضم سورية الداخلية وشرق الأردن.

في العهد الفيصلي أصبحت مدينة عمان قضاء ضمن لواء البلقاء، وفي عام ١٩٢٠ تم استقلال سورية الطبيعية (سورية، لبنان، وفلسطين، وشرق الأردن) واتخذ أعضاء المؤتمر السوري إعلاناً بذلك، ونادوا بالأمير فيصل بن الحسين ملكاً عليها. ولكن هذه الدولة الفتية أجهضت بعد أن هزمت القوات العربية في معركة ميسلون، وتمكن الفرنسيون من الاستيلاء على دمشق(٤٠)، وأصبحت عمان مركزاً للحركة الوطنية في فترة الحكومات المحلية التي ظهرت في كل من اربد، السلط، والكرك، وأصبحت عمان في تلك الفترة موئلاً لأحرار سورية الذين بدءوا يتوافدون إليها.

وقد طلب زعماء المقاومة في عمان من الملك حسين علي في مكة إيفاد أحد أنجاله إلى شرق الأردن لكي يتزعم حركة المقاومة العربية ضد الاحتلال الأجنبي في بلاد

الشام، فأرسل ابنه عبد الله بن الحسين، فوصل إلى معان في ١١ربيع الأول ١٣٣٩هـ ١١تشرين الثاني ١٩٢٠م. وقد لقي الأمير عبد الله أشد الترحيب من زعماء المقاومة ومن سكان شرقي الأردن[٤١].

وفي عام ١٩٢١ اجتمع سمو الأمير عبد الله مع تشرشل في مدينة القدس، وتم الاتفاق بينهما على أن يؤسس سمو الأمير عبدالله إمارة شرق الأردن على أن تكون كستقلة استقلالاً إدارياً تاماً[٤٢].

ومنذ ذلك التاريخ وحتى وقتنا الحالي تمتعت مدينة عمان بأهمية خاصة لدى العائلة الهاشمية، حيث أولوها كل عناية واهتمام، وازدهرت ازدهاراً كبيراً على جميع المستويات.

المسوحات الأثرية:

أجري العديد من المسوحات الأثرية في الأردن، وكانت من ضمنها مدينة عمان؛ فمن أوائل الباحثين الذين أقاموا بعمل مسوحات أثرية نورثي (Northey) في عام ١٨٦٧م. وقد أشر المسح الذي قام به إلى بعض المعالم الأثرية الظاهرة للعيان في ذلك الوقت. مثل معبد هرقل، والكنيسة البيزنطية، وقاعة الاستقبال التي أطلق عليها اسم الكنيسة المصلبة، وقال أنها كانت مسقوفاً[٤٣].

ثم تبعه بعد ذلك كوندر (Conder) في عام ١٨٨١م، فقام بإجراء مسح أثري في منطقة شرق الأردن، وكانت عمان ضمن هذا المسح. وكشف المسح الذي أجراه عن بعض الآثار الباقية، فذكر وجود مسجد في وسط المدينة، وبقايا تعود إلى العصر الأموي، من أهمها القصر الأموي في جبل القلعة[٤٤]. ثم قام بتلر (Butler) في عام ١٩٠٤م بإجراء مسح تحت عنوان "مسح لأقدم المباني الموجودة في سورية" وكان من ضمنها مدينة عمان، وأشار كذلك إلى المباني الموجودة في جبل القلعة في وسط مدينة عمان، وإلى العديد من المواقع المحيطة بعمان[٤٥]. وقام جلوك (Glueck) في عام ١٩٣٤م قام فريق من دائرة الآثار العامة بإجراء مسح أثري في شرق الأردن وقد

كانت نتائج المسح غير دقيقة(٤٦). وفي عام ١٩٧٦م قام فريق من دائرة الآثار العامة بإجراء مسح أثري في منطقة الجبيهة وتلاع العلي، فاكتشفت عدد من المواقع التي تعود إلى فترات مختلفة(٤٧). وفي عام ١٩٧٧-١٩٧٨م قام نورثج (Northedge) بإجراء مسح أثري للمباني الإسلامية في عمان، فأشار إلى المسجد، وإلى القصر الأموي في جبل القلعة(٤٨). وفيما بين الأعوام ١٩٨٤-١٩٨٧م قامت بعثة أمريكية بإجراء مسح أثري لمنطقة جنوب غرب مدينة عمان حول موقع يعرف باسم تل العميري(٤٩). وفي الأعوام من ١٩٨٦ حتى ١٩٨٩ قامت بعثة أمريكية ــ أردنية أخرى بإجراء مسح أثري التي تعود في منطقة عين غزال، فتم الكشف عن العديد من المواقع الأثرية التي تعود إلى فترات مختلفة(٥٠). وفي عام ١٩٨٦م قام وائل الرشدان بإجراء مسح أثري لمنطقة أم السماق الجنوبي لمساحة ٥كم٢. حيث تم اكتشاف العديد من المواقع التي تعود إلى فترات مختلفة(٥١). وفي عام ١٩٨٨ قام فريق مؤلف من دائرة الآثار العامة والمركز الأمريكي للأبحاث الشرقية بعمل مسح أثري لمدينة عمان الكبرى حيث تم العثور على حوالي (٢٢٢) موقعاً ترجع لمختلف الفترات(٥٢).

نتائج الحفريات الأثرية:

يقع جبل القلعة في قلب العاصمة عمان تحيط به الأودية من جميع الجهات فيما عدا الجهة الغربية حيث لا تزال الأسوار اليونانية قائمة. ويتكون التل من ثلاث مصاطب تتدرج من الشمال إلى الجنوب الشرقي، وقد أقام العمانيون في المصطبة الثالثة السفلية عاصمتهم التي ازدهرت من القرن الثاني عشر قبل الميلاد حتى السادس الميلادي. وعلى المصطبة الأولى أو العلوية أنشأت المعابد الرومانية التي تعرضت للهدم والنهب أثناء العهد البيزنطي، وقد بنيت المدينة الأموية فوق هذه المصطبة .وقدق تم اكتشاف جزء من هذه البيوت عندما قام مدير الآثار لانكستر هاردينج (Lankster Harding). في عام ١٩٤٩ بالتنقيب في موقع المتحف الحالي، وقد كشفت هذه الحفريات آنذاك عن بيت أموي يتألف من فناء مكشوف تحيط به عدة حجرات يتوسطها إيوان مستطيل الشكل. ووجد في إحدى هذه الغرف بئر تجميع لمياه الشتاء

التي كانت تُجمع من سقف هذا المنزل. وكان المنزل يتكون من طـــابقين، وفرشـــت أرضيات الطابق الثاني بالفسيفساء الحجرية الملونة. وتم العثور في إحـــدى خزائـــن الحائط لهذا البيت على موجودات أثرية غاية في الأهمية، وذلك لدلالتـــها الحضاريـــة والتقدم الفني الذي تميزت به مثل مبخرة برونزية مزخرفة بزخارف نباتية، وأخـــرى اتخذت شكلاً مربعاً تعلوه قبة، وعلى زواياه الأربع شراشيب. وعثر كذلك على زبديـة زجاجية، وكذلك على بعض الأسرجة الفخارية، والعديد مـــن القطـــع الفخاريـــة ذات الزخارف المدهونة باللونين الأحمر والبرتقالي، وكذلك على العديد من الفلوس الأموية التي تؤكد تاريخ البناء ونسبته إلى العصر الأموي(٥٣).

وفي عام ١٩٧٥ قام كل من فوزي زيادين وكريستل بينـــت (Cristal Bennett) بإجراء حفريات في المنطقة (أ) الواقعة إلى الشرق مـــن الإيـــوان الجنوبـــي لقاعـــة الاستقبال وبالقرب من موضع الخزان المائي الدائري الشكل. وكـــانت نتيجـــة هـــذه الحفريات الكشف عن العديد من البقايا المعمارية التي تعود إلى العصر الأمـــوي(٥٤). وفي عام ١٩٧٦، استكملت أعمال الحفريات بتشكيل فريق عمل أردني برئاسة فـوزي زيادين وآخر بريطاني برئاسة كريستل بينت حيث تم الكشف في المنطقة (٢) عـــن بناءين كبيرين يتكون لأولهما من ست غرف تشبه إلى حد كبير البيت الـــذي اكتشـفه لانكستر هاردينج من حيث استخدام المواد الأولية وطريقة البناء ومن حيث التصميـــم وتوزيع الغرف. وإلى الغرب من هذا البناء تم الكشف عن شارع يمتد من الشمال إلى الجنوب، وعن البناء الثاني والذي يقع فوق بناء يعود إلى العصر البيزنطي(٥٥).

واستمرت الحفريات الأثرية في هذه المنطقة حتى عام ١٩٧٨ وتم الكشف الكلـــي عن هذه المنطقة والبيوت التي تم ذكرها سابقاً(٥٦).

وفي عام ١٩٨٧ تم الكشف عن بناء يُعتقد بأنه بيت أموي كذلك، ويتكون من فنـــاء مركزي وغرف موزعة على جانبيه الشمالي والجنوبي كما تم العثور في جبل القلعـــة على آثار تدل على استيطان يعود إلى العصر العباسي، وذلك بعـــد التنقيبـــات التـــي أجراها محمد النجار من دائرة الآثار العامة بالقرب من معبد هرقل. وابتداءً من عـــام

١٩٩٣ قامت بعثة أسبانية باستكمال الحفريات الأثرية التي بدأتها في عام ١٩٧٨-١٩٨١ في القصر الأموي وشارع الأعمدة بإشراف انطونيو الماغرو[٥٧]. وأدت نتائج هذه الحفرية إلى التأكيد على الهوية الأموية للقصر.

القصر الأموي في جبل القلعة:

يقع القصر الأموي في الطرف الشمالي من جبل القلعة، ويعد من أهم الآثار الباقية للعيان على هذا الجبل، إذ يمتاز بارتفاعه عن باقي الآثار الباقية في هذه المنطقة، وتبلغ مساحة هذا القصر ٢١,٠٠٠م لتشكل ما نسبته ١٧% من مساحة القلعة[٥٨]، ويشتمل القصر على العديد من الوحدات المعمارية التي ما زالت باقية حتى الآن، ومن أهمها الإيوان (قاعة الاستقبال)، ودارة الإمارة، وهو محدد بجدار خارجي على غرار الجدار الذي اكتشفه فوزي زيادين[٥٩].

ومن خلال المخطط العام للقصر يتبين أنه قد قسم إلى ثلاث مناطق سكنية بواسطة جدارين يمتدان من الشرق إلى الغرب، وسمك كل منهما ١,٣٠م، وهذه الأقسام هي: الجزء الجنوبي الجزء الأوسط، الجزء الشمالي.

يتقدم الجزء الجنوبي كتلة المدخل وتعرف باسم الإيوان، (صورة رقم -١- مخطط رقم ٣)، أو قاعة الانتظار. يقع هذا البناء في الطرف الجنوبي من القصر وإلى الشمال من المتحف الوطني للآثار، ويعد المدخل الرئيسي للقصر، ويتخذ شكلاً مستطيلاً مساحته ٢٤,٤٠م×٢٦,١١٠م. مدخله الرئيسي يقع في الجهة الجنوبية، يعلوه عقد على شكل حدوة الفرس وعلى جانبي المدخل مقعدان حجريان لكل منهما متكأ على شكل ربع دائرة في طرفها الجنوبي. أما مخططه الداخلي فمتعامد الشكل بأربع مناطق متساوية في مخططها إلا أنها متغايرة في التغطيات، حيث تم تغطية المنطقتين الشمالية والجنوبية بأقبية برميلية، أما في المنطقتين الشرقية والغربية فقد غطيت بأنصاف قباب، والساحة الوسطى لهذه المناطق مربعة الشكل ومكشوفة وتبلغ مساحتها حوالي ١٠م ×١٠م.

أما المناطق القائمة في زوايا التعامد الغربية والجنوبية الشرقية والشمالية فقد شغلت بثلاث غرف، سقفت بأقبية برميلية. وفي زاوية التعامد الشمالية الغربية درج حجري حلزوني الشكل يؤدي إلى سطح المبنى. ويعتقد بأن كتلة المدخل كانت تتكون من طابق واحد، أما أهم ما يميز هذا المبنى فهو الزخارف الحجرية التي تزين الجدران الداخلية للبناء المتعامد، وهناك ثلاثة أدوار من الحنايا مزينة بالأعمدة الملتصقة وفوقها أقواس في باطنها زخرفة مسننة. ويغطي الحنايا الداخلية زخارف نباتية من الوريدات، وأوراق الاكنتس، والأشكال الهندسية (صورة ٢، ٣، ٤)، وهي تشبه إلى حد كبير الزخارف الجبصية التي اكتشفت في قصر الحير الشرقي الذي بناه هشام بن عبد الملك في الجزيرة. أما المواد المستخدمة في البناء فهي الحجارة الكلسية الضاربة إلى اللون الزهري. ويبدو أن البناء استخدم قاعة انتظار لعامة الناس الذين يأتون لمقابلة الأمير أو الوالي، إذ أصبح لمقابلة الأمير أو الوالي آداب خاصة حيث أدخل معاوية بن أبي سفيان وظيفة الحاجب[٦٠].

المنطقة الجنوبية: تشغل هذه المنطقة مساحة تقدر بـ (٦٠٠٠)م٢ يتوسطها فناء مستطيل الشكل وعلى جانبيه الشرقي والغربي بابان يؤديان إلى جزءين يحتويان على مساكن تحيط بفناء داخلي. وإلى الغرب من الفناء الرئيسي للمنطقة الجنوبية هناك مدخل يؤدي إلى شارع، وهو يمتد بانحراف من الجنوب إلى الشمال (صورة رقم٥)، ويقسم الجزء الأوسط للقصر إلى قسمين، وتبلغ مساحة هذا الجزء ٩٨٥م. ورصف هذا الشارع ببلاطات من الحجر الجيري وضعت بشكل مواز للجدار الشمالي[٦١]، ويعود تاريخ هذه الرصفة إلى العصر الروماني[٦٢]، ويقسم هذا الشارع الفناء إلى قسمين، القسم الشرقي والقسم الغربي، وعلى الجانب الغربي للشارع يوجد ثلاثة مداخل تؤدي إلى وحدات سكنية لم يتم التنقيب عنها.

وعلى الجانب الشرقي للشارع مدخلان يؤديان إلى وحدتين سكنيتين... وينتهي الشارع في طرفه الشمالي بخمس درجات تفضي إلى مدخل عرضه ٣م، في الجدار الشمالي الفاصل بين القسمين الأوسط والشمالي. وهذا المدخل يؤدي إلى فناء المنطقة

الشمالية التي تبلغ مساحتها الإجمالية ١٠٠,٥م[٦٣]، وقد أقيمت هذه المباني فوق أنقاض الفترة الرومانية. والمباني التي توجد في هذه المنطقة تعرف باسم دار الإمارة وتشتمل على قاعتين رئيسيتين، الأولى قاعة استقبال، والثانية قاعة العرش. وتبلغ مساحة قاعة الاستقبال ٨,٦٠ × ٦,٩٠م وهي قاعة مستطيلة لها ثلاثة مداخل رئيسية هي: المدخل الشرقي والغربي ويؤديان إلى بعض الغرف الملاصقة للقاعة، أما المدخل في الجهة الشمالية فيؤدي إلى قاعة العرش، وتطل واجهتها الجنوبية المفتوحة على الفناء بكامل اتساعها (صورة رقم٦)، ويعتقد أن أرضية قاعة الاستقبال كانت مغطاة بفسيفساء أرضية، ويعتقد كذلك أنه كان يعلوها قبو ببرميلي، أما قاعة العرش فهي مربعة الشكل ويبلغ طول ضلعها (١٣م) ومخططها العام من الداخل على شكل صليب متعامد وتتوسطها ساحة مركزية مربعة الشكل (٧,٣٠م)) تحيط بها أربع فجوات مستطيلة (١,٧٠م × ٤,٨٠م) تؤدي كل منها إلى مدخل عرضه ١,٢٠م. وتؤدي هذه المداخل إلى الغرف المتاخمة لقاعة العرش، وعلى ما يبدو، فإن أرضية قاعة العرش كانت مرصوفة بالفسيفساء الملونة ذات الزخارف الهندسية التي تم العثور على أجزاء منها في عام ١٩٨٢ في أرضية هذه القاعة[٦٤]. ويحيط بقاعة الاستقبال مجموعات من الوحدات السكنية، ومن خلال الحفريات الأثرية التي تمت في القصر فقد تم تأريخه إلى العصر الأموي، وربما أعيد استخدامه في العصر العباسي[٦٥].

رجم الكرسي:

يقع رجم الكرسي إلى الغرب من مدينة عمان وإلى الشرق من مستشفى مدينة الحسين الطبية وبلدة زادي السير[٦٦]، وقد ورد ذكر هذا الموقع عند ياقوت الحموي، حيث قال إنها زراعية[٦٧]. وعندما زارها (كوندر) وجدها مهجورة[٦٨]، ووصفها (جلوك) بأنها آثار لبرج دائري يعود إلى الفترة العمونية[٦٩]، وقد بدأت الحفريات الأثرية في هذا الموقع في عام (١٩٨٣) بإشراف عبد الجليل عمرو من قسم الآثار في الجامعة الأردنية،وما تزال الحفريات مستمرة حتى الآن[٧٠]. وكانت نتائج هذه الحفريات المتتابعة اكتشاف العديد من الآثار والمباني، ومن أهمها العثور على

معصرتين ومسجد تعود إلى العصور الإسلامية[٧١]. وسوف نورد وصفاً لهذه المباني.

المعصرة الأولى:

تتكون من أرضية مربعة تقريباً مخصصة للهرس، طول أضلاعها ٧,٤٠ × ٧,٥م مرصوفة (بالمكعبات) من الفسيفساء البيضاء، ويتوسطها حفرة ارتكاز (مخصصة لعمود ارتكاز وهو حجر كلسي تجويف (١,٣٠م × ٠,٧٠م) عمقه ٠,٣٥م. (صورة رقم ٧) (مخطط رقم٤)، وتحيط بأرضية الهرس ستة أحواض لحفظ العنب بعد جلبه من الكروم[٧٢]. ومساحات هذه الأحواض متفاوتة، ويفصلها عن أرضية الهرس جدار. وقد رصفت أرضيات الأحواض بالفسيفساء البيضاء، وكان العصير يجمع في حوضين كبيرين، ويوجد في أحد هذه الأحواض حوض صغير كان مخصصاً لتصفية العصير قبل وصوله إلى الحوض الكبير[٧٣]. كما وجد بالقرب من هذه المعصرة أماكن للتخزين منخفضة عن أرضية المعصرة، وربما كانت مغطاة بأقبية، حيث تم العثور في هذه المنطقة على طابون وحفر صغيرة مقصورة، يتضح أن بعضها كان له غطاء، ويغلب الظن أنها كانت تستخدم لتخزين جرار الخمر أو الخل[٧٤]، وقد أرخت هذه المعصرة إلى العصر الأموي استناداً للقطع الفخارية التي وجدت في الموقع، والتي تعود للفترة الأموية.

المعصرة الثانية[٧٥]:

تتكون من أرضية الهرس مربعة الشكل تقريباً (٥,٥م × ٥م) تتوسطها حفرة ارتكاز مخصصة لعمود ارتكاز، وهذا التجويف داخل حجر كلسي تبلغ قياساته (١,٣٠م ×٠,٧٠م) وعمقه (٠,٣٥م). ويحيط بأرضية الهرس حوضان تبلغ مسلحتهما (١,٨٠م×١,٥٠م) (صورة رقم٩).

رصفت أرضية الهرس والحوضان بفسيفساء حجرية بيضاء. وفي الجهة الغربية للمعصرة بئر تجميع لعصير العنب. وتصميم هذه المعصرة يختلف عن المعصرة الأولى، وهي أكثر تطوراً منها. وقد وجدت بعض القطع من الخزف الأيوبي والمملوكي، والفخار المدهون والمزخرف بالزخارف الهندسية التي تميز تلك الفترة،

كما تم العثور بعض القطع النقدية التي تعود إلى تلك الفترات. ويعتقد أن هذه المعصرة استخدمت في وقت سابق ربما في العصر الأموي، وذلك لاكتشاف العديد من الأسرجة التي تعود إلى العصر الأموي في هذه المعصرة.

المسجد:

مسجد مستطيل الشكل مساحته الداخلية (٩,٥٠م×٦٠,٠٠م)، تم العثور على ست دعامات مدمجة بالجدران[٧٦]. وكانت أرضية المسجد مفروشة بمكعبات من الفسيفساء الحجرية البيضاء والكلسية، والملاحظ أن المحراب لا يتوسط جدار القبلة، وربما كان السبب في ذلك وجود الدعامة المدمجة في الحائط، والتي تتوسط الجدار. والمحراب مجوف وارتفاعه الحالي (١,٤٠م)، وعرض فتحته (١,١٠م)، وعمقه (١,٢٠م)، ويتخذ شكل نصف دائرة، وهو بارز عن جدار القبلة[٧٧]. وبينت جدران المسجد من الحجارة[٧] المنتظمة، وفي الجهة الشرقية ثلاث درجات تؤدي إلى المدخل الوحيد للمسجد، ولا يتوسط هذا المدخل الجدار الشرقي. وأعاد المنقب تاريخ هذا المسجد إلى العصر الأموي لوجود (١٧) زبدية فخارية تعود إلى العصر الأموي[٧٨] (مخطط رقم٥).

كهف البصة:

يقع كهف البصة على بعد ١٧ كم جنوب غرب عمان، على الطريق الواصل بين بلدة وادي السير وقرية عراق الأمير. في عام ١٩٧٤ بدأ العمل في تنظيف هذا الكهف بعد أن اكتشف واجهة هذا الكهف التي كان يعلوها مثلث يتوسطه قوس يعرف بالقوس السوري[٧٩]. وبعد تنظيف الواجهة الأمامية تم العثور على درج مكون من ست درجات صفت من الحجارة الكلسية تؤدي إلى مدخل الكهف، ثم العثور على باب على جانبيه عمودان لا يزال أحدهما قائماً تستند عليه واجهة الكهف. ووجد في هذا الكهف غرفتان صغيرتان، الأولى مساحتها ١,٦٥م ×٢,٨٠م يهبط إليها من ساحة بثلاث درجات[٨٠]. أرضية هذه الغرفة كانت مغطاة بطبقة من الفسيفساء الحجرية الملونة يعتقد أنها تعود إلى العصر البيزنطي، وغطت هذه الأرضية طبقة من رصفة مكونة

من الحصى، والحجارة الصغيرة، والرمل تعود إلى العصر الأموي.

الغرفة الثانية فيدخل إليها من كدخل في الجهة الشرقية للغرفة الأولى وأرضيتـــها مماثلة لأرضية الغرفة الأولى[٨١]. وتم العثور في هذا الكهف علـــى مجموعـــة مـــن الدنانير الذهبية، والدراهم الفضية، والفلوس تعود إلى العصر الأموي المملوكـــي[٨٢]. وتعتقد الباحثة بأن هذا الكهف كان يستخدم في العصر البيزنطي ككنيسة بسبب طريقـة تقسيمه من الداخل، إذ أن تصميمه يتبع تصميم الكنائس البازليكية المقسمة من الداخـل إلى ثلاثة أروقة بواسطة صفين من الأعمدة عمودية على حنية الكنيسة[٨٣]. وفي الفترة الأموية تم إضافة الغرفتين المشار إليهما سابقاً (مخطط رقم٦). وبناء عليـــه أرخـت الباحثة هذا الكهف إلى ثلاث فترات:

- الأولى: العصر البيزنطي (٥٠٠-٦٠٠م).
- الثانية: العصر الأموي من (٦٦١-٧٥٠م).
- الثالثة: العصر المملوكي (١٢٦٠-١٤٢٠٠م)[٨٤].

حفرية أم السمّاق الجنوبي:

يقع موقع أم السماق الجنوبي إلى الجنوب من مدينة عمان بحوالي ١٨كـــم، إلـــى الغرب من منتزه عمان الوطني.

بدأت أعمال التنقيب الأثري هناك في عام ١٩٨٠، وذلك في حفرية عرضيـــة[٨٥]. وفي عام ١٩٨٦ تم استكمال أعمال الحفريات، وكان من أهم نتائجه اكتشـــاف موقـــع استيطاني ريفي يتكون من معصرة للعنب وفرن لشي الحجـــارة الجيريـــة، وأمـــاكن للسكن، والإقامة، والتخزين وهذه محاطة بسور مبني من الحجارة الجيرية المشـــذبة، وينقسم الموقع إلى قسمين شرقي وغربي.

القسم الغربي يتكون: من معصرة، وفرن لشـــي الحجـــارة الجيريـــة، ومســـتودع تخزين، أما القسم الشرقي فكان مخصصاً للسكن.

وتتكون المعصرة من أرضية لهرس العنب مربعة الشكل يتوسطها حجر كلسي مجوف ليرتكز فيه لولب الارتكاز[٨٦]. وحوض لتجميع العنب وهو مربع الشكل (٢,٣٠م ×٢,١٠م) وفي الجهة السفلية لهذا الحوض حوض صغير منخفض عن أرضية الحوض السابق كان يستخدم لتصفية العصير.

أرضية هذا الحوض وأرضية الهرس مرصوفتان بالفسيفساء الحجرية بيضاء اللون[٨٧]، وهما مائلتان ميلاً انسيابياً بسيطاً نحو بئر لتجميع العصير يقع في الزاوية الشرقيَة الشمالية لحوض الهرس (عرضه ٠,٩٠م، عمقه ١,١٠م). وإلى الشرق من المعصرة عثر على فرن لشي الحجارة الجيرية مع مساحة مكشوفة بالإضافة إلى حوضين محفورين بالصخر ربما استخدما لطفي الحجارة الجيرية بالماء بعد الشي. والناتج بعد الطفي كان يستخدم لطلاء الجدران باللون الأبيض، أما الفرن فيتخذ شكلاً أسطوانياً محفوراً في الصخر، الجزء الشرقي منه مبني بالحجارة، وربما كان مغطى بقبة، ويوجد لهذا الفرن ثلاثة منافذ رئيسية، واحد في الأسفل وكان مخصصاً لوضع المواد المراد شيها بداخله، ومدخلان للتهوية. وكانت المواد المراد إحراقها تبقى في الفرن مدة عشرة أيام حتى يتم التحول لهذه الحجارة، حيث كانت تستخدم هذه المادة في البناء، ولا تزال آثار الحرق واضحة على جدران الفرن والحجارة ما زالت موجودة بداخله[٨٨] (مخطط رقم٧).

وإلى الجنوب من الفرن تم العثور على غرفة مستطيلة الشكل وبجانبها مبنى مستطيل تبلغ أبعاده ٥,٥٠م × ٤,٢٠م مبني من الحجارة الجيرية المشذبة قائم على جدران وأربعة أقواس دائرية الشكل كانت مخصصة لحمل السقف بواسطة عوارض حجرية[٨٩]. والتسقيفات كانت تشبه إلى حد كبير التسقيفات التي وجدت في قلعة الأزرق والمباني والمدينة التي وجدت في أم الرصاص، وفي منطقة حوران في جنوب سورية[٩٠]، وفي أنقاض هذه الحجرة تم العثور على بعض القطع من الفسيفساء الحجرية الملونة وجزء من قصارة جدارية كانت عليها زخارف ملونة باللون الأحمر أو البرتقالي، مما يؤكد أنه كان يوجد هناك طابق ثان، كانت أرضيته مرصوفة

بالفسيفساء الملونة وجدرانه مغطاة بالرسوم الجدارية. وتم العثور في هذا الجزء من البناء على نقش بالخط الكوفي البسيط محفور على قصارة هذا الحجر، يتضمن النص التالي "اللهم اغفر لعمر"(٩١).

وعثر في هذا البناء على جزء من هيكل عظمي في غير وضعه الطبيعي وعثر على العديد من اللقى الأثرية من أهمها قطع فخارية كاملة، ومناجل لقطف العنب، وعلى قطع نقدية تعود كلها إلى العصر الأموي(٩٢).

ونتيجة للدراسة المقارنة مع المباني الريفية الموجودة في حوران اتضح أن الطابق الأول كان مخصصاً للتخزين نتيجة للعثور على العديد من القطع في أماكنها، مثل المناجل، والأدوات الفخارية، وغيرها من القطع(٩٣).

- الجزء الشرقي: يتكون من أربع غرف ملتصقة بجدار السور المحيط بالموقع، أربع قواعد لأقواس كانت مخصصة لحمل السقف، كما في الطابق الأول في الجانب الغربي من الموقع، وذلك لوجود عوارض حجرية كانت مخصصة لتغطية السقف، ولهذه الغرفة باب وحيد من الجهة الغربية(٩٤).
- أما الغرفة الثانية فتبلغ أطوالها (٤,٦٠٠م × ٤,١٠م) وعثر على قواعد لقوسين كانت مخصصتين لقوس لحمل السقف. وأرضية هذه الغرفة مغطاة بطبقة من الملاط (القصارة) ويوجد في هذه الغرفة بابان، الأول من الجهة الغربية وهو الباب الرئيسي لهذه الغرفة وباب آخر يتصل مع الغرفة الثالثة.
- الغرفة الثالثة: أطوالها (٤٦٠م × ٤,١٠م) وهي تشبه الغرفة السابقة.
- الغرفة الرابعة: وهي غرفة مربعة الشكل تطل على الساحة الرئيسية من الجانب الشمالي بواسطة باب.

أرِّخ موقع أم السمّاق الجنوبي إلى العصر الأموي وذلك من خلال اللقى الأثرية التي تعود جميعها إلى العصر الأموي(٩٥). والموقع يعتبر من المواقع الاستيطانية الريفية المهمة في الأردن إذ أنه من المواقع القليلة التي زودتنا بمعلومات عن الحياة

والمباني الريفية التي تعود لهذه الفترة، إذ أن معلوماتنا في هذا الخصوص ضئيلة، لأن اهتمام الباحثين كان منصباً بالدرجة الأولى على دراسة القصور الإسلامية أو المنشآت الإسلامية الكبيرة. وكذلك تم العثور في هذا الموقع على العديد من القطع واللقى الأثرية الكاملة ومع بعض الفلوس النحاسية التي تعود إلى العصر الأموي، وقد تهدم هذا المبنى أثر الزلزال الذي ضرب المنطقة في عام (٧٤٧-٧٤٨م)[٩٦].

كهف أهل الكهف:

يقع كهف أهل الكهف في قرية الرجيب الواقعة على بعد ١٠كم إلى الجنوب الشرقي من مدينة عمان. ولهذا الكهف أهمية دينية وتاريخية وأثرية، إذ ذكرت قصة أهل الكهف في القرآن الكريم في سورة الكهف بقوله تعالى:?أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً? آية (٩) من سورة الكهف. وقد ورد ذكر قرية القيم لدى العديد من الجغرافيين العرب. وربما كان اسم الرجيب الحالي محرفاً من الرقيم، إذ أن البدو المقيمين في المنطقة يلفظون القاف جيماً، ثم قلبت الميم باء[٩٧].أما الكهف ذاته فهو تجويف صخري فيه ستة نواويس حجرية منحوتة، ثلاثة في كل جانب. ومن خلال الحفريات الأثرية التي أجريت فيه ابتداءً من عام ١٩٦٣ بإشراف رفيق الدجاني وبمشاركة رابطة العلوم الإسلامية عثر على العديد من القطع النقدية النحاسية والفضية تعود إلى العصور الرومانية، والبيزنطية، والإسلامية، ويبدو أن الكهف معروفاً منذ القدم، فأقيمت في العصر البيزنطي كنيسة صغيرة في عصر الإمبراطور جستنيان في عام ٥١٨-٥٢٨م ويعتقد أنها بنيت فوق الكهف[٩٨]. وفي العصر الإسلامي تم بناء مسجدين فوق الكهف تخليداً لذكرى أهل الكهف (صورة رقم ١٠).

المسجد العلوي:

مربع الشكل يبلغ طول ضلعه ١٠م، ويعتقد بأنه بني على أنقاض صومعة بيزنطية وبنفس مساحة الصومعة. وجدرانه متهدمة حالياً، وما بقي منها يرتفع مدماكين أو ثلاثة مداميك عن أرضية المسجد. وهو مقسم إلى ثلاثة أروقة بواسطة أربعة أعمدة لا

تزال قواعدها موجودة. ويلاحظ أن المحراب مضاف إلى المسجد، يدل على ذلك اختلاف المواد المستخدمة في بناء المسجد. وهناك مدخل وحيد يقع إلى الشرق من المسجد، وثمة ساحة صغيرة أمام المدخل مساحتها (١٠م ×٢,٥م) في منتصفها عمودان على محور واحد وعمود آخر يقع إلى الغرب منهما (صورة رقم١١). وفي الزاوية الشمالية الشرقية غرفة صغيرة مربعة الشكل طول ضلعها ١,٥م يصعد لها بثلاث درجات، ربما كانت تستخدم كمئذنة وفي الساحة بئر عثر فيه على عدد من الأباريق التي تعود إلى الفترات الإسلامية ابتداءً من الأموية وحتى الطولونية[٩٩] (مخطط رقم٨).

المسجد السفلي:

يقع هذا المسجد من الجهة الجنوبية للساحة المقابلة للكهف، وهو مستطيل الشكل عرضه٢,٥م وطوله ٤م. جدران المسجد حالياً على ارتفاع أربعة مداميك حجرية. ويتوسط جدار القبلة محراب مجوف فتحته ١,٧٠م وعمقه ٢,٢٥م وهو بارز عن جدار القبلة، وإلى يمينه منبر حجري بارتفاع أربع درجات. يتوسط المسجد جدار عرضي يقسم المسجد إلى قسمين، القسم أكبر مساحة من القسم الأول، وللمسجد ثلاثة أبواب في جانبه الغربي[١٠٠] (مخطط رقم٨).

أما المواد المستخدمة في البناء فيعتقد رفيق الدجاني بأنها مأخوذة من كنسية بيزنطية كانت توجد في نفس الموقع، ودليله على ذلك وجود بعض الأحجار التي عليها بعض الرموز المسيحية[١٠١].

عمان من خلال كتب الجغرافيين العرب:

ذكرها ابن خرداذبة (أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله) المتوفى سنة ٣٠٠هـ – ٩١٢م، وذلك عندما تناول ذكر كورة دمشق وأقاليمها، فذكر كورة عمان والجابية[١٠٢].

أما الأصطخري، أبو اسحق إبراهيم محمد، المتوفى في القرن الرابع الهجري-

العاشر الميلادي فقد حدد موقع مدينة عمان، فقال: "وعند البلقاء عمان الذي جاء في الخبر في ذكر الحوض أنه ما بين عمان وبصرى"(١٠٣).

وأورد المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله أحمد) المتوفى ٣٧٥-٩٥٨م وصفا لمدينة عمان يقول فيه "أنها على سيف البادية ذات قرى ومزارع شاسعة وإنها معدن الحبوب". وكذلك يورد وصفاً للجامع فيقول: "إن بها جامعاً ظريفاً جميلاً يقع في طرف السوق صحنه مزين بالفسيفساء ويشبه جامع مكة المكرمة"، ويورد أيضاً بعض آثارها "منها قصر جالوت على جبل يطل عليها وربما كان يقصد قلعة عمان، وربما أيضا قبر أوريا الذي أقيم عليه مسجد، وكذلك يورد بها ملعب سليمان، ولعله قصد المدرج الروماني. وتحدث عن الحالة الاقتصادية في عمان فقال: "أنها تشتهر بالتجارة وإنها كثيرة الفواكه"(١٠٤). أما ابن حوقل (أبو القاسم محمد بن حوقل) المتوفى سنة ٣٨٠هـ-٩٩٠م. فقد أشار إلى مدينة عمان عندما كان يتحدث عن حوران والبثينة فأورد "أنها رستاتان عظيمتان من جند دمشق حيث مزارعها مباخس ويتصل أعمالها بحدود نهرين الذي عند البلقاء وعمان الذي جاء في الخبر أنه نهر ركي الحوض وأنه ما بين بصرى وعمان"(١٠٥).

ويذكر البكري (أبو عبد الله بن عبد العزيز) المتوفى سنة ٤٨٧هـ-١٠٩٤م، أن "عمان بلدة من عمل دمشق وأنها سميت بعمان بن لوط عليه السلام"(١٠٦).

وتحدث ياقوت الحموي (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله) المتوفى سنة ٦٢٦هـ-١٢٢٩م بتفصيل أكثر من باقي الجغرافيين لوصفه مدينة عمان وحديثه عن اسمها واشتقاقه، وتسميتها(١٠٧). ويذكر أن مدينة عمان "في طرف الشام وبالقرب منها الكهف والرقيم". وتحدث عن الحالة الاقتصادية في المدينة وما تشتهر به من الزراعة والتجارة(١٠٨)، وأشار إلى جامعها المزين بالفسيفساء.

أما ابن شداد (عز الدين أبو عبد الله محمد) المتوفى سنة ٦٤٨هـ-١٢٨٥م، فيورد أم عمان "مدينة البلقاء وسميت بعمان لوط"، كما يذكر أنها "إحدى كور (جند) الشام" ومدينة عمان كانت تابعة لكورة الظاهر، وعند حديثه عن أرض البلقاء يذكر فيها

مدينتين هما: مآب وعمان[١٠٩].

ويورد أبو الفداء (الملك الفريد عماد الدين إسماعيل) المتوفى سنة ٧٣٢هـ-١٣٣٢م أن عمان هي البلقاء ويصفها بأنها رسم كبير ويمر تحتها نهر الزرقاء حيث يقول أن: "حول عمان مزارع واسعة وأرضها طيبة وخصبة"[١١٠].

أما القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي) المتوفى سنة ٨٢١هـ-١٤١٨م فيوضح أم مدينة عمان هي البلقاء كما يقول بعض الجغرافيين[١١١].

وابن سباهي (محمد بت سباهي) المتوفى سنة ٩٩٧هـ-١٥٨٩م، يقول أن عمان مدينة من "الإقليم الثالث من البلقاء"، ويعيد ما جاء به أبو الفداء ويضيف "بأن تربتها زكية وطيبة وعلى مقربة من مدينة عمان يوجد الكهف والرقيم"[١١٢].

وجاء عند القرماني (أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي) المتوفى سنة ١٠١٩هـ-١٦١٠م أنها "رسم كبير وأن الزرقاء يمر من جانبها" وأنها مدينة تقع إلى القرب من الزرقاء[١١٣].

وفي الفترة الممتدة بين أواخر القرن الرابع عشر وأواخر القرن التاسع عشر، لا توجد بين أيدينا أية معلومات أو نصوص مكتوبة يمكن الاستناد إليها لمعرفة هل كانت مدينة عمان مأهولة بالسكان أم لا، إلا من خلال وصف الرحالة الأجانب الذين زاروا عمان على فترات متقطعة من القرن التاسع عشر وحتى بداية القرن العشرين[١١٤].

فقد زار (سيتزن) مدينة عمان عام ١٨٠٦م وبعده (بيركهارت) الذي زارها في العام ١٨١٢م قادماً من مدينة السلط وواصفاً المدينة وآثارها القديمة[١١٥].

وفي عام ١٨٦٤ زار (تريسترام) مدينة عمان، وكتب عنها وصفاً موسعاً واصفاً إياها، والآثار الباقية التي لا زالت قائمة في عصره[١١٦].

وفي عام ١٨٧٦م زار (سيلاه مرل) عمان، وأقام فيها يومين، ابتدأ في وصف المدينة فذكر أولاً عمان عاصمة العمونيين، ووصفها بأنها فخمة وتحدث بعد ذلك عما

آلت إليه المدينة في العصر الروماني(١١٧)، إذ أضيفت إليها مسرحاً، ومنشآت عامة، وهيكل عظيم في التلة الشمالية وهو هنا يعني القلعة(١١٨)، وأكثر ما لفت نظر هذا الرحالة المعبد الروماني الذي يعلو التلة، ووصفه بأنه مبنى طوله مئة وستون قدماً وعرضه خمسون قدماً، ويوجد أربعة أعمدة في الجوانب الشرقية والغربية أما الشمالية والجنوبية فيوجد فيها ثمانية أعمدة تعلوها التيجان الكورنثية(١١٩). ويضيف أن الرجال الذين صادفهم كانوا على درجة كبيرة من الذكاء. وفي طريقه من عمان إلى الزرقاء أشار إلى وجود العديد من القرى تقوم على ضفاف نهر الزرقاء الذي أطلق عليه اسم وادي عمان(١٢٠). ويذكر أيضاً أن السمك كان يكثر في مياه الجدول "وادي عمان" ويذكر وجود كاتدرائية(١٢١).

وفي عام ١٨٨١ زار (كوندر) مدينة عمان فذكر أنه يتخللها جدول ماء صاف تحيط به شجيرات الدفلى، بينما الأبقار والجمال ترعى العشب الأخضر في المرج المنبسط بين التلال العارية من الشجر(١٢٢). وأول ما صادفه جدار عظيم عند رأس العين، ثم هناك جسر روماني صغير وعدد من النواويس الحجرية على اليمين. ثم يستطرد: تظهر أمامك مدينة فلادلفيا الرومانية في واد ضيق بين التلال، فترى في المقدمة ضريحاً بديع البناء على الطراز الكورثي(١٢٣)، ثم خرائب لكنيسة، وحمامات رومانية. وإلى جانب الكنيسة جامع قديم ذو مئذنة متوسطة الارتفاع(١٢٤). وأشار إلى وجود حمام يعود إلى العصر الإسلامي، وكذلك خان كان يقع إلى الشمال من الجامع، ويشغل المساحة الواقعة بينه وبين الحمامين الإسلامي والروماني. وترى إلى الجنوب تلة القلعة حيث تغطي منحدرات هذه التلة المنازل والأضرحة الرومانية(١٢٥). ويستطرد في وصف مدينة عمان القديمة فيقول إنها أجمل المدن الرومانية في سورية، وكانت عامرة بالحمامات والمسرح، والأوديوم، وأضرحة كبيرة من الحجر. أما التلة أو القلعة فتحيط بهيكل واسع يعود إلى القرن الثاني للميلاد، وكذلك يعود المسجد والبناء الإسلامي في التلة (القلعة) إلى القرن السابع، على الأقل(١٢٦).

الآثار الإسلامية المندثرة:

أقيم في مدينة عمان العديد من المباني الإسلامية ولكن التوسع والامتداد العمراني للمدينة أديا إلى تهديم واندثار العديد من هذه المباني، وذلك للأسباب التالية:

١-المخططات التنظيمية الطموحة للمدينة في بداية هذا القرن والتي لم تراع وجود مثل هذه المباني.

٢-بناء المباني السكنية الحديثة في أماكن المواقع الأثرية.

- **ومن أهم هذه المباني المندثرة والتي وصفت في كتب الرحالة والمؤرخين والأثريين:**

١-الحمام:

أشار بعض الرحالة إلى وجود هذا الحمّام في أواخر القرن التاسع عشر، وقد وصفه الرحالة كوندر بأنه حمام صغير مقام إلى الشمال من الجامع والخان. وهو بناء مستطيل الشكل يبلغ طوله ٤٠ قدماً، من الشمال إلى الجنوب، أما عرضه من الشرق إلى الغرب فيبلغ ٤٠قدماً، وهو مبني من الحجارة وكان يتألف من ثماني قاعات مغطاة بعقود مدببة، وذكر أنه كان هناك بعض الأحواض الخاصة للاستحمام حيث كان الجدول يزود هذا الحمام بواسطة قنطرة كانت تقع إلى الشمال من الحمام[١٣٩].

ولا يمكن التعرف إلى تاريخ هذا الحمام نتيجة الخراب الذي ألحق به في أواخر القرن التاسع عشر، وكذلك لعدم وجود أي دليل مادي يثبت تاريخ بنائه.

٢- الخان:

ويقع إلى الشمال من جامع عمان، ويشغل معظم المساحة الواقعة ما بين الحمامين الإسلامي والروماني. أما البناء فمستطيل يبلغ طول ضلعه من لشمال إلى الجنوب ٣٠٠قدماً وعرضه من الشرق إلى الغرب ١٧٠قدماً، وهو مكون من طابقين ومدخله بوابة كبيرة تؤدي إلى ساحة سماوية أو صحن مكشوف تحيط به مجموعة من البوائك

والتي تؤدي إلى الحواصل والمخازن في الطابق السفلي. أما الطابق العلوي فكان فيه غرف للإقامة.

وهذا الخان كان قائماً في أواخر القرن التاسع عشر عندما زاره الرحالة كوندر، وطاف به، وقدم وصفاً له، وقال إن معظم أجزائه متهدمة، وإن أبوابه ونوافذه كانت تعلوها العقود المدببة التي تشبه العقود التي أنشئت في الفترة الصليبية، فهو يقرر أنه ربما بنى في القرن الرابع عشر أو الخامس عشر، أي في العصر المملوكي[١٤٠].

٣- مسجد عمان:

يقع هذا المسجد في موضع المسجد الحسيني الكبير في وسط مدينة عمان، وقد ورد ذكره لدى العديد من الجغرافيين العرب، فمنهم ابن خرداذبة المتوفى سنة ٣٠٠هـ-٩١٢م حيث شبهه بجامع مكة المكرمة، ويورد كذلك أن صحنه مزين بالفسيفساء[١٤١]. وذكره ياقوت الحموي[١٤٢]. وفي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي أشار إليه كوندر، وقد قام بوصفه والتقط له بعض الصور[١٤٣].

الوصف المعماري للمسجد: يتخذ المسجد شكلاً مستطيلاً تبلغ أطوال أضلاعه (٥٦,٨ × ٣٩,٧م). ويتكون من صحن مكشوف تبلغ أبعاده (٣٩,٧م ×٤٢,٨م) ويتكون من أربعة بلاطات موازية لجدار القبلة بواسطة ثلاث صفوف من الأعمدة وصف من البوائك مطلة على الصحن. ويخترق رواق القبلة مجاز قاطع الرواق المستعرض يقسم رواق القبلة إلى قسمين متساويين. والمجاز القاطع يتجه عمودياً على المحراب المجوف الذي يتوسط جدار القبلة، ويبلغ قطره الداخلي (٣,٥٨م) وينتهي بالأعلى بنصف قبة. أما الأروقة الجانبية والرواق المقابل لرواق القبلة فهي محمولة على أعمدة. وكان للمسجد ثلاثة مداخل، أوسطها أوسعها، أما الجانبيان فهما أصغر حجماً من الأوسط. وقد وجد أمام الواجهة الرئيسية للمسجد صف من الحفر المخصصة للأعمدة مما يدل على أن للمسجد رواقاً مقنطراً بواجهته الأمامية تشبه إلى حد كبير ما وجد في قصر الحلابات والجامع العمري في بصرى. وفي الزاوية الغربية من الجدار الغربي للمسجد كانت هناك مئذنة مزينة بنقش حجري يتكون من

عبارة "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

ويعتقد نورثج (Northedge) أن المسجد قد بني في العصر الأموي في فترة حكم الوليد بن عبد الملك أو يزيد بن عبد الملك في الفترة الواقعة فيما بين (٨٦*١٠٥هـ: ٧٠٥-٧٢٠) وأنه أعيد استخدامه وتجديده في نهاية القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري.

تم تجديده وإضافة المأذنة له في العصر المملوكي (القرن السابع - الثامن الهجري)[١٤٤]، وأعيد بناؤه في عام ١٩٢٣م حيث بني عليه مسجد حديث يعرف باسم المسجد الحسيني، والمخطط الذي نعرضه هو إعادة التخطيط الذي كان عليه المسجد في العصر الأموي (مخطط رقم١٠).

ومن خلال هذا العرض التاريخي واستعراض أعمال البحث الأثري والمسوحات الأثرية في مدينة عمان، من خلال وصف الرحالة والمستشرقين نجد أن الاستيطان البشري قد استمر في هذه المدينة طيلة العصور الإسلامية المختلفة.

المراجع

١- غوانمة، يوسف، **عمان حضارتها وتاريخها**، عمان ١٩٧٩، ص٢٥.

٢- كفافي، زيدان، **الأردن في العصور الحجرية**، منشورات لجنة تاريخ الأردن، ١٩٩٠، ص١٣٤.

٣- العابدي، محمود، الحفريات الأثرية في الأردن خلال السنوات العشر الأخيرة ١٩٤٩-١٩٥٩ **حولية دائرة الآثار العامة**، المجلد الرابع والخامس، ١٩٦٠، ص٢١-٢٢.

ياسين، خير، **جنوبي بلاد الشام تاريخه وآثاره في العصور البرونزية**، منشورات لجنة تاريخ الأردن، ١٩٩١، ص١٩٠-١٩٢.

٤- العابدي، محمود، الحفريات الأثرية في الأردن خلال السنوات العشر الأخيرة ١٩٦٠، ص٢١-٢٢.

٥- لانكستر هاردنج، جيرالد، **آثار الأردن**، ترجمة سليمان الموسى، عمان، ١٩٧٩، ص٧٥.

٦- المرجع السابق، ص٧٦-٧٧.

٧- بروستيد، جيمس، **تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي**، ترجمة حسن كمال، القاهرة، ص٣٧٠.

٨- فخري، أحمد، **مصر الفرعونية**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٥، ص٣٦٧.

جيمس، بروستيد، تاريخ مصر، ص٣٩١.

ميخائيل، نجيب، **مصر والشرق الأدنى القديم**، ج٣، دار المعارف القاهرة، ١٩٥٩، ص٣٠٤.

9- ميخائيل، نجيب، مصر والشرق، ج٣، ص٣٤٩.

حتي، فيليب، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ترجمة جورج حداد وكمال اليازجي، ج١، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٨-١٩٥٩، ص٢٤٠.

١٠- حتي، فيليب، تاريخ سورية، ١٩٥٨-١٩٥٩، ج١، ص٢٥٣.

١١- العبادي، مصطفى، **مصر من الاسكندر إلى الفتح الإسلامي**، القاهرة ١٩٦٩، ص٣٤.

حتي، فيليب، تاريخ سورية، ١٩٥٨-١٩٥٩، ج١، ص٢٦٦.

ميخائيل، نجيب، مصر والشرق، ١٩٥٩، ج٣، ص٣٤٩.

١٢- حتي، فيليب، تاريخ سورية، ١٩٥٨-١٩٥٩، ج١، ص٢٧٥.

13- Smith, G.A. **The Historical Geography of the Holy Land**, London, 1896, P.593.

١٤- ديسو، رينيه، **العرب في سورية**، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ص١٥.

حتي فيليب، تاريخ سورية، ١٩٥٨-١٩٥٩، ج١،ص٢٧٠.

١٥- حتي فيليب، تاريخ سورية، ١٩٥٨-١٩٥٩، ج١، ص٣٠٩.

١٦- سالم، السيد عبد العزيز، **تاريخ الدولة العربية**، بيروت، ١٩٧١، ص١١٠.

١٧- الواقدي، **فتوح الشام**، ج١، طبع القاهرة ١٣٦٨هـ، ص٣٠.

غوانمة، يوسف، عمان، ١٩٧٩، ص١٥٦.

١٨- ديسو، رينيه، العرب في سورية، د١، ص٣٧.

١٩- حتي، فيليب، تاريخ سورية، ج١، ص٣٩٥.

٢٠- المرجع السابق، ص٤٠٣، حاشية رقم١.

٢١- البلاذري (أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر) **فتوح البلــــدان**، نشـــر (دي جويه)، ١٨٦٦، ص١٢٩.

٢٢- الأزدي، (أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي البصـــري) **كتـــاب فتـــوح الشام**، صححه وليم سوليس، طبع كلكتا، ١٨٥٤، ص١٤٣.

٢٣- الرشدان، وائل، **معالم الحضارة الإسلامية في المملكة الأردنية الهاشـــمية**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٩٩٤، ص١٠.

٢٤- حديدي، عدنان، فلوس نحاسية أموية من عمان، **حولية دائرة الآثار العامـــة الأردنية**، المجلد ٢٠، لسنة ١٩٧٥. ص٩-١٤.

٢٥- الحموي، ياقوت (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله)، **معجم البلدان**، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ١٩٤٧، ج١، ص٧٢٨.

٢٦- ٢٦-المقدسي، (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد) **أحسن التقاسيم فـي معرفة الأقاليم**، الطبعة الثانية، (٧)، ١٩٠٩، ص٧٥٠.

الحموي ياقوت: معجم البلدان، ج٣، ص٧١٩.

٢٧- المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٨٠.

الحموي ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ص٩٦٦.

٢٨- الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، القاهرة، ١٩٣٦، ج١، ص١٨، ٤١-٤٢.

29- Bennett, C, Excavation at the Citadel, Amman, **ADAJ**, 1975, VolXX, P.P. 131-142.

٣٠- غوانمة، يوسف، عمان حضارتها، ١٩٧٩، ص١٦١.

٣١- المرجع السابق، ص١٦١.

٣٢- البويني (قطب الدين موسى بن محمد)، **ذيل مرآة الزمان**، ٤ أجزاء، مطبعـة

دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، ١٩٥٤-١٩٦١، ج١، ص١٣٩.

سبط الدين الجوزي (شمس الدين أبو المظفر يوسف بن غزاوغلي)، كتاب **مرآة الزمان في تاريخ الأعيان**، الجزء الثامن، محفوظ مصور في تشيكاغو، من سنة ٤٩٥-٦٥٤هـ، ج٨، ص٤٣٢.

ابن أيبك (أبو بكر بن عبد الله ابن أيبك الدوادري) **كنز الدرر وجامع الغور**، الجزء السابع، حققه سعيد عاشور، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٧٢، ج٧، ص٢٩٥.

٣٣- سبط بن الجوزي، مرآة الزمان، ج٨، ص٥٠٠-٥٠٤.

ابن أيبك كنز الدرر، ج٧، ص٣٥٨.

الذهبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قاعمار) **دول الإسلام**، تحقيق فهمي شلتوت، وحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة العامة للكتاب القاهرة، ١٩٧٤، ج٢، ص١٥٠.

٣٤- ابن شداد (عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي إبراهيم) **الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة**، ٣ أجزاء، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٣-١٩٦٣، تحقيق دوفيل سورديل وسامي الدهان ج٣، ص٧٥.

٣٥- أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل) **المختصر في أخبار البشر المطبعة الشاهانية**، القسطنطينية، ١٢٨٦هـ، ج٣، ص٢١٣.

غوانمة، يوسف، عمان حضارتها، ١٩٧٩، ص١٣٠.

٣٦- ابن شداد، الأعلاق الخطيرة، ج٣، ص٩١.

غوانمة، يوسف، عمان حضارتها، ١٩٧٩، ص١٣٠.

٣٧- ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل)، **البداية والنهاية**، القاهرة

التسجيل، دائرة الآثار العامة، ١٩٧٦م.

48- Northedge A. E. Survey of Islamic Buildings at Amman, **ADAJ**. 22, 1977-1978, P.P. 5-13. L.G. Herr, O. S. La Bianca.

49- Graty L. J. R. Battenfiled., Gl. Christopherson., D. R. Clark J. A. Cole., P. M. Daviau., L.E. Hubbard., J.I. Lawlor., R. Low., and R. W. Yaun Ker. Madaba plains project A preliminary of the First Season at Tell el Umeiri and Vicinity, ADAJ. 31,1987. P.P. 187-299.

Madaba plains project: The 1987 Season at Tell el Umeiri and Vicinity, ADAJ .33, 1989 P.P. 145-176.

50- Simmons, A. and Kafafi Z. preliminary Report on the Ain Ghazal Arqchaeological Survey, 1987. ADAJ, 1988, 31, P.P. 27-40.

51- Rashdan, W. La Fouille D. Umm es-Summaq. Inventarile archeologique, notamment ceramique, These de Doctorat, university de Lyon II, 1988, P.P. 18-28.

52- Abdul Sami Abu Dayyah, Greenc, J. A., Haj Hlassan, I., Suleiman, E., Archaeological Survey of Greater Amman, Phase I, **ADAJ** 1991, P.P. 361-395.

53- Harding, L. Excavation on the Citadel of Amman **ADAJ**, I, 1951, P.P. 7-16.

٥٤- إبراهيم، معاوية، الحفريات الأثرية في الأردن ١٩٧٥، **حولية دائرة الآثار العامة** ١٩٧٥، ص١٥.

Bennett, C., Excavation at the Citadel, Amman ADAJ, 1975, Vol XX P.P. 131- 142. Bennett, C., Excavation at the Citadel (al Qal;a), Amman. Jordan, Levant, Vol X, P.P. 1-9.

Zayadine, F., Excavations on the Upper Citadel of Amman, Area AC 1975 and 1977, ADAJ 1977-1978 Vol

XX P.P. 20-56.

٥٥- إبراهيم، معاوية، كردي، حنان، الحفريــات الأثريــة فــي الأردن ١٩٧٦-١٩٧٧، حولية دائرة الآثار العامة، ١٩٧٨، ص٢-٢١.

56- Bennett, C. 1978, Opcit, P.P. 4-7.

Bennett, C, Northedge. A., Excavations at the Citadel Amman, 1976 Second preliminary Report, **ADAJ**, 1977-1978 Vol XXII P.P. 172-174.

57- Zayadine, F. Najjar, M. Greene, J., Recent Excavations on the Citadel of Amman, Lower Terrace, A Preliminary Report, ADAJ., Vol. P.P. 299-311.

58- Al Magro, A., Olavarri, E., A new Umayyad palace at the Citadel of Amman in SHAJ, ed., Hadidi, Amman, Dept. of Antiquities of Jordan, 1982. P.P. 305-322.

59- Almagro, A. Elpalacio Omeyade Amman La Arguitectura, Madrid, Instituo Hidpona-Arabede Culture, 1983, P. 45. Northedge , A. E., **Qalat Amman in the Early Islamic Period**, thesis PHD., London University 2 Vols, 1984. P.227.

Zayadine, F. Excavations on the Upper Citadel of Amman-Area A. C. (1975-1977) ADAJ, 1977-1978, 22P.22.

٦٠- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهــب ومعــادن الجوهر**، ج١، بيروت، دار الأندلس، ١٩٦٥، ص٢٩.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، **العقد الفريد**، الجزء الأول والرابــع، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته ورتب فهارسه أحمــد أميــن، أحمد الزين، إبراهيم الابياري. مطبعة لجنة التــأليف والترجمــة والنشــر، ١٩٦٥، ج١، ص٧١.

61- Almagro A., - 1983, Opcit, P. 46.

62- Northedge, A. E., 1977-1978, Opcit, P.6.

Northedge. Survey of the Terrace Area at Amman Citadel. Levant, 12, 1980, P. 138.

63- Almagro. A. 1983, opcit, P. 46.

64- Almagro. A. Olavarri E. 1982, opcit P. 312.

65- Northedge, A.,Bowsher, J., Hubner, U; MacAdam Wood, J. **Studies on oman and Islamic Amman**, London, Oxford, University Press Vol, I 1992, P. 86.

٦٦- ساري، صالح، عمرو، عبد الجليل، دراهم فضية وفلوس أيوبية وسلجلوقية من حفريات رجم الكرسي. **حولية دائرة الآثار العامة**، العدد الثامن والثلاثون، عمان، ١٩٨٩، ص١٣.

٦٧- الحموي، ياقوت، معجم البلدان ١٩٧٩، الجزء الخامس، ص٤٥١.

68- Conder, C. R. 1889, Opcit. P. 150.

69- Glueck, N. Explorations in Eatern palestine, III, AASOR. 1939, P. 162.

٧٠- ساري، صالح، عمرو، عبد الجليل، دراهم فضية، ١٩٨٩، ص١٣. انظر حاشية رقم١.

٧١- عمرو، عبد الجليل، ١٩٨٧-١٩٨٨، تقارير أولية عن حفريات منطقة رجم الكرسي، الموسم الرابع ١٩٨٧ والخامس ١٩٨٨م، عمان ملفات دائرة الآثار العامة.

٧٢- ملحم، إسماعيل، **معاصر عنب اليصيلة، دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير، معهد الآثار والأنثروبولوجية ــ جامعة اليرموك ــ ١٩٩٢، ص١٦٧-١٦٩.

٧٣- المرجع السابق، ص١٦٨.

٧٤- المرجع السابق، ص١٦٨-١٦٩.

٧٥- عمرو، عبد الجليل، ١٩٨٨، تقرير.

Rashdan. W.. 1988. Opcit. P.P. 68-69.

٧٦- عجلوني، عيشة، **المحاريب الأموية في الأردن**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ١٩٩٢، ص١٠٣.

٧٧- المرجع السابق، ص١٠٣.

٧٨- عمرو، عبد الجليل، تقرير مقدم إلى دائرة الآثار العامة، محفوظ في قسم التسجيل.

Amr. Abdel Jalil Handmade Umayyad Bowls with Excised Decorations from Rujm Al-Kursi, Jordan, Berytus, Vol 38, 1990, PP.171-178.

٧٩- صفر، زاهده، كهف البصة، (١٩٧٤)، **حولية دائرة الآثار العامة**، العدد التاسع عشر، ١٩٧٤، ص٥.

٨٠- المرجع السابق، ص٥.

٨١- المرجع السابق، ص٦.

٨٢- المرجع السابق، ص٦.

٨٣- المرجع السابق، ص٧-١٠.

٨٤- المرجع السابق، ص٧.

85- Zayadine, F. Recent Excavations and Restorations of the Department of Antiquities of Jordan, **ADAJ** 1981, XXV, P.P 341-440. Rashdan, W, 1988. Opcit, P.9.

86- Ibid, P. 48, 68 .

87- Ibid, P.P. 48, 68-73

88- Ibid, P.P. 73-75.

89- Ibid, P.P. 47, 48.

90- Ibid, P.67

فيلنف، فرانسوا، الاقتصاد الريفي والحياة الريفية في حوران القديمة من القرن الأول قبل الميلاد وحتى القرن السابع بعد الميلاد. في سورية الجنوبية (حوران) **بحوث أثرية في العهدين الهيليني والروماني.** بإشراف جون ماري دانتر، تعريب، أحمد عبد الكريم. د.ميشيل عيسى. سالم العيسى. دار الأهالي، دمشق، ١٩٨٨، ص١٣٦.

91- Rashdan. W. 1988. Opcit. P.36.

92- Ibid. P. 36.

93- Ibid. P.67.

Callot. O.. Huileries Antiques de Syrie du Nord, Paris, 1984. P.P.106-107.

فيلنف، فرانسوا، الاقتصاد الريفي، ١٩٨٨، ص١٤٢.

94- Rashdan. W. 1988. Opcit, P 50.

95- Ibid. P. 51.

96- Ibid. P.P. 193-196.

٩٧- الرشدان، وائل، **معالم**، ١٩٩٤، ص٨٤.

ظبيان، تيسير، **موقع أصحاب الكهف**، عمان دار الاعتصام، ١٩٧١، ص١٢٨.

٩٨- العجلوني، عيشة، المحاريب، ١٩٩٢، ص٧٦.

٩٩- الرشدان، وائل، معالم، ١٩٩٤، ص٨٤-٨٦.

العجلوني، عيشة، المحاريب، ١٩٩٢، ص٨٠.

١٠٠- الرشدان، وائل، معالم، ١٩٩٤، ص٨٦-٨٧.

١٠١- الدجاني، رفيق، **اكتشاف كهف أهل الكهف**، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٦٤، ص١٣٦.

١٠٢- ابن خرذابة (أبو القاسم عبيد بن عبد الله) **المسالك والممالك**، طبع ليدن، ١٣٠٩هـ، ص٧٧.

١٠٣- الاصطخري (أبو اسحق إبراهيم بن محمد)، **مسالك الممالك**، طبع ليدن ١٩٢٧م، ص٦٥.

١٠٤- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد)، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ج٢، طبعة ثانية، ليدن ١٩٠٩م، ص١٧٥-١٨١.

١٠٥- ابن حوقل (أبو القاسم بن حوقل النصيبي) **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٩، ص١٧٠.

١٠٦- البكري (أبو عبد الله بن عيد العزيز الأندلسي)، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضيع**، ٤ أجزاء حققه مصطفى السقا، القاهرة، ١٩٤٥-١٩٥١، ج٣، ص٩٧٠.

١٠٧- الحموي، ياقوت، (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله) **معجم البلدان** ١٠ أجزاء، مطبعة دار السعادة، القاهرة، ج٣، ص٧١٩-٧٢١.

١٠٨- المرجع السابق، ص٧١٩-٧٢٠.

١٠٩- ابن شداد (عز الدين أبو عبد الله محمد)، **الأعلاق الخطيرة**، ج٣، ص٤١-٨٣.

١١٠- أبو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل) **تقويم البلدان**، ج٣، ص٢٤٧.

١١١- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي) **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ٤أجزاء، مطابع كوستاتوماس، القاهرة، ١٩٦٣، ج٤، ص١٠٦.

١١٢- ابن سباهي (محمد بن سباهي) **أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك**، لوحة ١٩٦، مخطوط محفوظ بدار الكتب المصرية رقم١م جغرافياً.

١١٣- القرماني (أبو العباس أحمد بن يوسف الدمشقي) **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ**، بغداد، ١٢٨٢هـ، ص٤٦٤٠.

١١٤- الروابدة، عبد الرؤوف، **عمان عاصمة الأردن**، منشورات أمانة عمان الكبرى، عمان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص٣٧.

١١٥- رحلات بيركارت، ترجمة أنور عرفات، منشورات دائرة الثقافة والفنون، عمان، ١٩٦٩، ص٨٢-٨٨.

١١٦- الروابدة، عبد الرؤوف، ١٩٨٨، عمان، ص٣٩-٤٣.

١١٧- موسى، سليمان، **في ربوع الأردن من مشاهدات الرحالة ١٨٧٥-١٩٠٥**، من منشورات وزارة الثقافة والفنون، عمان الطبعة الأولى، ١٩٧٤. قدم في هذا الكتاب ترجمة المشاهدات الحالة الذين زاروا عمان والمنطقة خلال السنوات السابقة الذكر ولذلك اعتمدنا هذا الكتاب لوجود التعليقات عن هذه المشاهدات، ص٥٥.

١١٨- المرجع السابق، ص٥٥.

١١٩- المرجع السابق، ص٥٥.

١٢٠- المرجع السابق، ص٥٥.

١٢١- المرجع السابق، ص٧٥.

١٢٢- المرجع السابق، ص١٠٦.

١٢٣- المرجع السابق، ص١٠٦.

١٢٤- المرجع السابق، ص١٠٦.

١٢٥- المرجع السابق، ص١٠٧.

١٢٦- المرجع السابق، ص١٠٧.

١٢٧- المرجع السابق، ص١٠٧.

١٢٨- المرجع السابق، ص١٤٦.

١٢٩- المرجع السابق، ص١٨٩.

١٣٠- المرجع السابق، ص٢٢٨.

١٣١- المرجع السابق، ص٢٢٨.

١٣٢- المرجع السابق، ص٢٥٤.

١٣٣- المرجع السابق، ص٢٥٥.

١٣٤- المرجع السابق، ص٢٥٥.

١٣٥- المرجع السابق، ص٢٥٧.

١٣٦- المرجع السابق، ص٢٥٧.

137- Conder, C.R. 1889, Opcit, P.59.

غوانمة يوسف، عمان حضارتها، ص١٩٢-١٩٥.

138- Conder, C.R. 1889, Opcit, P.59.

غوانمة يوسف، عمان حضارتها، ص١٩٤-١٩٥.

١٣٩- ابن خرذابة، المسالك، ١٣٠٩هـ، ص٧٧.

١٤٠- الخموي، ياقوت، معجم البلدان، ١٩٤٧م، ج٣، ص٧٢

141- Conder, C.R. 1889, Opcit, P.57-59.

142- Northedge, A. E. The Umayyade Mosque of Amman, **In The Forth Interatioal Conference of The History of Bilad Al-Sham During The Umayyad Period**, Amman, Ed, Al-Bakhit, A. and R. Amman, 1989, PP. 151-153.

الجغرافيا والفلك عند العرب

الدكتور أمين طربوش

قسم الجغرافية ـ جامعة دمشق

الجغرافيا والفلك عند العرب

تقديم:

إن أول ما يتبادر للذهن عند دراسة العلوم بشكل عام مجموعة من الأسئلة: متى بدأ العلم؟ كيف بدأ؟ وأين بدأ؟ إن مثل هذه الأسئلة يجيبنا عليها العقل واستقراء الآثار الحضارية.

لقد بدأ العلم حينما بدأ الإنسان القديم يفكر في التغلب على مصاعب الحياة البيئية التي كان يعيشها[١]. وتاريخ العلم هو تاريخ التطور الفكري عند الإنسان . وقد أجمع مؤرخو العلوم أن اليونان أخذوا علوما كثيرة عن المصريين والبابليين، وجعلوا من المعارف الهندسية التي أخذوها عن مصر علما قائما بذاته[٢].

ورغم أن الإغريق أخذوا عن الحضارات القديمة، ولكنهم يظلون مؤسسي المنهج العلمي، وهم الذين ميزوا العلم بين مجموعات الخبرات الإنسانية والمعارف، ووضعوا له معايير متميزة[٣].

أما في البلاد العربية، فقد ازدهرت الحضارة في بلاد العرب الجنوبية حيث كان المناخ ملائما للزراعة، وذلك منذ الألف الثاني قبل الميلاد، وقامت الحضارة على أساس الزراعة والتجارة. وتعد العلوم والآداب والفنون من العوامل الرئيسية في تقدم أهل تلك الحضارات. فقد بنيت السدود وأنشئت المدن والقصور والقلاع التي مازالت آثارها باقية حتى الآن. ويستدل من النقوش أن عرب الجنوب قد وضعوا تشريعات لتنظيم الملكية وغيرها بشكل دقيق.

ومنذ وقت مبكر وصل أهل الجنوب إلى الشمال[٤]. أما في الشمال فكانت معلومات العرب قبيل فجر الرسالة مبعثرة على شكل نظرات في الطبيعة وفي الإنسان دون أي

رابط، وتجارب يرويها الخلف عن السلف دون أي اختبار، وكانت النظرة إلى هذه المعلومات على أنها ثابتة. وبتراكم هذا التراث الذي خلفه الأقدمون وصل الإنسان إلى ما وصل إليه الآن. ولولا ذلك لما تقدم الإنسان(٥). فالإنسان يعتمد على غيره منذ القدم، ويحاول الإتيان بشيء جديد. وتقدم الحضارة يرتبط بعاملين اثنين هما: الاعتماد والابتكار(٦) وقد أخذ العرب والصينيين عن اليونان والهند.

ويرجع تاريخ العلوم عند العرب إلي العصر الوسيط في منطقة لم تحظ بالدراسة الكافية ضمن مجرى الثقافة العالمية.

ويرجع سبب عدم الدراسة هذا إلي عاملين(٧):

١- الاختفاء الفعلي للمصادر من بين أيدي العلماء، حيث فقدت معظم هذه المصادر بسبب الحروب والتدمير الذي لحقها.

٢- وجهة النظر التي كانت سائدة في الغرب، أن علوم هذا العصر هي عبارة عن أعمال من الشروح للمؤلفين القدماء فقط. وللوصول إلي حقيقة العلوم عند العرب لابد من الإجابة على التساؤلات التالية(٨):

١- هل كان لدى العرب علوم مستقلة؟

٢- هل كان لهذه العلوم مجالٌ تطبيقيٌ محدد؟

٣- هل تشكل أعمالهم ولو بدرجة معينة حلقة وصل على امتداد السلسلة المستمرة لتطور العلوم في العالم؟. ما اختصاصها؟ وإلى أي درجة كانت أعمال العلماء العرب معروفة في أوربة، وكيف ظهر تأثيرهم على العلوم الأوربية، وبأي آلية نقلت؟.

لم تظهر مثل هذه الأسئلة إلا في القرن التاسع عشر، وذلك بعد أن ظهرت المخطوطات وأصبحت في متناول اليد، حيث يحفظ الآن العديد منها في المكتبات

الأوربية والأسيوية و الإفريقية وأن الإجابة عن هذه الأسئلة أصبحت ممكنة إلي حد معقول. فقد أكدت الدراسات أن العلماء العرب حلوا سلسلة كاملة من المسائل التطبيقية والنظرية التي كان لها تأثير مباشر على عدد من العلوم الأوربية، ابتداء من القرن الثالث عشر وحتى القرن الثامن عشر.

ولا يمكننا فهم العلوم عند العرب إلا إذا تعرفنا على المسائل الأساسية للعلوم في العصور السابقة، لأن هذه المعرفة تساعدنا في تحقيق هدفنا وهو الإلمام قدر الإمكان بكافة الجوانب والاتجاهات والوقوف على مسائل العلوم العرب. وإذا أردنا أن نعرّف العلم باختصار وبساطة فيمكن القول:"العلم هو نسقٌ منظم ومنهجي لحالات نظرية وطرائق عملية للبحث في موضوع واحد أو مواضيع عدة محددة "[٩] أو هو القدرة على التنبؤ أو الفهم[١٠]. وهنا يمكن تحديد اتجاهين رئيسين في العصور القديمة:

١- الاتجاه النظري: ويشمل الدراسات الفلسفية حول الزمان والمكان والحركة والمادة، والطرائق الرياضية المستخدمة.

٢- الاتجاه التقني الذي يعتمد على الأساس التطبيقي.

إن الاهتمام بالتراث العلمي عند العرب يجب أن يقابل بالتشجيع بعد أن طال إغفاله، وبعد أن جرى العرب وراء الغرب وعلومه وتقبلوها بغير مناقشة. وقد أدى ذلك إلى خلق هوةٍ كبيرةٍ بين حاضر العرب وماضيهم والأهم من ذلك إثارة الشك في نفوس العرب وفي قدرتهم على الخلق والإبداع، وبالتالي الشعور بالعجز عن الإسهام في مجالات العلم الحديث[١١].

ويساعد على ذلك ما يردده بعض المستشرقين ومن ورائهم بعض الكتاب العرب، أن الأسلاف لم يفعلوا شيئاً سوى نقل التراث إلى اللغة العربية، وإضافة بعض الشروح والتعليقات، إلى أن جاءت الفرصة لنهضة أوربية[١٢]، ولم يتعد دور العرب المحافظة على هذا التراث. وهذا يعني أنّ روافد جمة كانت تصب في الثقافة العربية مما يساهم

في رفع مكانتهم بين الأمم، لأن العلم يتميز بخاصية التراكم بين الحضارات. فما أن استقرت أمور الدولة الإسلامية عسكرياً حتى اتصل الفاتحون العرب بالدولة البيزنطية، التي فتحت لهم خزائن المعرفة الإغريقية التي لم تفتح منذ قرون، وبدأ المسلمون نقلها إلى العربية يساعدهم في ذلك صابئة حران وعلى رأسهم ثابت بن قرة وأحفاده ومسيحيو العراق والشام وعلى رأسهم حنين بن إسحاق وغيرهم.

وبإلقاء نظرة على المنجزات العلمية عند المصريين والبابليين نرى أن هذه المنجزات كانت من الكثرة والأهمية إلى حد يجعلنا نؤكد أن الإغريق اقتبسوا من غيرهم أكثر مما ابتكروا(١٣). والمهم هنا أن العرب كانوا على دراية بما قدمته الثقافات الأخرى في نهضتهم العلمية، التي كانت نتاجاً لإسهام عدد كبير من المفكرين والعلماء من مختلف القوميات والأديان، إضافة إلى ما قدمه العرب في هذا المجال(١٤). ويختلف هذا الموقف من العلماء تماماً عما حدث في أوربة في عصر النهضة حين وقفت الكنيسة موقف المتزمت من العلوم الإسلامية، وبخاصة كتابات ابن رشد الذي كانت الكنيسة تعتبره نموذجاً للإلحاد.

إن خروج العرب من أوربة جعل الأوربيين يتحررون تدريجياً من التأثير العربي وان يقيموا حضارتهم وعلومهم المستقلة التي تنبع من التفكير اليوناني القديم، وقد فلحوا في ذلك. وهناك مسألة هامة يأخذ بها كثيراً من المشتغلين بتاريخ العلوم عند العرب، حيث يعللون ذلك الميل الشديد إلى الأخذ بأساليب التفكير العقلاني الذي لم يكن وليد جدل فكري وخلافات مذهبية بين المسلمين واتباع الديانات الأخرى فحسب، وإنما نتيجة الصراع الفكري بين المذاهب المختلفة في الدولة الإسلامية، حيث لعبت حركة النقل والترجمة الدور الحاسم في تحقيق ذلك التقدم في مختلف مجالات العلم والفكر(١٥).

وليس أدل على هذه المكانة التي احتلتها العلوم واهتمام المسلمين بها، من أن

الكتب كانت تهدى للخلفاء لاسترضائهم وأن هارون الرشيد حمل الكتب والمخطوطات بعد فتح عمورية وأنقرة إلى بغداد وكذلك فعل المأمون في صقلية.

وعلى الرغم من أهمية الدور الذي لعبته حركة النقل والترجمة في النهضة العلمية العربية وما رافقها من تعديلات يصعب علينا الزعم بأنها كانت وحدها الكفيلة بأن تجعل العقل العربي يقبل بسهولة كل نتائج الفكر الأجنبي، دون أن يكون قد سبق للعرب الاتصال ببعض نتائج هذا الفكر، وان يتعرفوا عليه بالتدريج حتى جاءت حركة النقل فوجدت المناخ مناسباً.

فقد عد العلم في الإسلام عبادة وفريضة. ولم يقتصر على رجال الدين فظل بعيداً عن شؤون السلطة. وظهرت مدرسة جديدة في الإسلام هي المذاهب الشرعية التي تعتمد على مبادئ الاجتهاد، وذلك لأن الحياة أوسع وأعمق وأعقد مما تحيط به النصوص. لتتمشى مع معطيات العصر[١٦].

علم الفلك عند العرب:

شغف الإنسان بالنجوم فتتبع حركتها، ثم راقب ازدياد القمر ونقصانه ليلة بعد ليلة فقد اهتم المصريون بالفلك لمعرفة الزمن الذي يبدأ فيه فيضان النيل، وكان النظام السنوي عندهم قمرياً، قبل انتقالهم إلى النظام الشمسي.

وفي بلاد ما بين النهرين ربط البابليون معرفتهم الفلكية بنظامهم السداسي في الحساب حيث جعلوا اليوم الطبيعي ٢٤ ساعة ٤×٦ والساعة ٦٠ دقيقة والدقيقة ٦٠ ثانية.

وكان للكلدانيين مراصدهم الفلكية وقد وضعوا جداول لحساب مواقيت الخسوف والكسوف ووجد نابوديمانو أن السنة ٣٦٥ يوم و٦ ساعات و ١٥ دقيقة و٤١ ثانية (٥٠٠ ق. م) وهذا يزيد عن طولها الحقيقي ب ٢٦ دقيقة و ٥٥ ثانية[١٧]. واستطاع

اليونان اعتمادهم على الجانب الرياضي في علم الفلك أن يخرجوا بهذا العلم من نطاق التخيل إلى نطاق الحقيقة.

فقد ذكر الفيثاغورثيون أن الأرض كروية، وأن الكواكب تسير من الغرب إلى الشرق ولكل كوكب مسار وأن الأرض تدور دورة كل يوم. وأن عالمنا الشمسي واحد من عوالم كثيرة أكبر منه ووضعوا السنة الكبيسة ويعد أرسطو وبطليموس من أشهر علماء اليونان في الفلك والرياضيات كما يعد كتاب المجسطي دائرة معارف شاملة.

وقد ارتبط علم الفلك بالدرجة الأولى بالاستفسارات المباشرة بالتطبيق العام (الحسابات التقويمية)، حيث دخلت بتماس مباشر مع تركيب الأجهزة وبالدرجة الثانية كان للجانب النظري الدور الأساسي في تطوره، مثل الوعي الفلسفي العام عن بنية الكون والعمل بالطرائق الرياضية في تفسير حركة الأجرام.

وبينت المصادر المختلفة أن مراقبات الرصد الفلكي في بابل القديمة كانت نظرية. فقد كتبت النصوص في القرنين ٧-٨ ق. م عن حادثتي الكسوف والخسوف ووضع جدول لمصطلحات البروج حوالي ٦٠٠ ق. م. ووصلت إلينا أسماء الكواكب عن طريق اليونان والرومان، ولكن يبقى أصلها بابليا وكانت المسألة الفلكية الأساسية عند البابليين هي تحديد الظواهر الفلكية الدورية من أجل استخدام التقويم القمري - الشمسي. ومن خلال النصوص المكتشفة للدولة البابلية يمكن تقسيمها إلى:

١- جداول عن أوضاع القمر والكواكب.

٢- نصوص شرح وتفسير هذه الجداول .

وقد تبين وجود اختلاف في تفسير حركة الكواكب بين المدخل البابلي ونظرية بطليموس في دراسة الأجرام السماوية[١٨].

فالطريقة البابلية تحتوي على تحديد ظواهر معينة ذات علاقة مع حركة الكواكب،

بينما يفترض بطليموس نموذجا محدداً، وبمساعدة هذا النموذج يمكن لحظ الطول المركزي للكوكب أن يعد مباشرة بالنسبة للفترة الزمنية المختارة. وقد أدى ظهور علم المثلثات والهندسة الكروية إلى جانب نظرية بطليموس عن الكواكب إلى تحديد حركة الكواكب، واعتبرت الشمس مركزاً لها، وتقع جميع المدارات على مستوىً واحد وتأتي هذه الأهمية لنظرية بطليموس من طريقة البحث عن حركة الأجرام السماوية. وقد ارتبط تطور مثل هذه النظريات بالتطور العلمي في الإسكندرية، وقد ضمت مكتبة الإسكندرية أروع ما خلفه الفكر العالمي. وبقي الوضع على هذه الحال إلى أن قدم مؤرخ إسلامي سمع بالمكتبة وبحث عنها، فلما لم يجدها اتهم الفاتحين العرب بإتلافها، تهمة رددها بعده مؤرخو الإسلام ببراءة، ولا تزال تتردد إلى اليوم بخبث عند بعضهم. على الرغم من أن الدلائل تشير إلى إن المكتبة زالت من الوجود قبل مجيء الدعوة الإسلامية بحوالي أربعة قرون(١٩). وقد مهد هذا التطور في العلوم القديمة إلى تكوين الأرضية الأولى للثقافية العربية. وقد حفظ التراث القديم بأصله واشتهر في العصر الهلنستي مدرستان:مدرسة الإسكندرية ومدرسة الرها.

أما علم الفلك في الهند فليس له أهمية خاصة لأنه نشأ تحت تأثير النظرات اليونانية والطرق البابلية(٢٠).

تطور علم الفلك عند العرب:

ما العلاقة بين العلوم القديمة والعلوم عند العرب المسلمين؟

حدثت في القرن السابع الميلادي تغيرات هامة في الحياة السياسية في بلدان الشرق الأدنى والأوسط نتيجة الفتوحات العربية وتوسعت أرجاء الدولة العربية التي ضمت سكاناً غير متجانسين، ودخلت الثقافة الهلنستية على امتداد الدولة الشاسع وكان لدى العرب في الجاهلية ملاحظات فلكية كثيرة بالإضافة إلى ما أخذوه عن الشعوب المجاورة. فقد عرف العرب مواقع النجوم وأسماءها بالعربية والفارسية والكلدانية. كما

كان لهم عناية خاصة بحركات القمر.

ولكن لم يكن للعرب اهتمام برصد النجوم والكواكب وحساب حركتها على أسس علمية حتى جاء العصر العباسي (٧٥٠م)، حيث نقل العرب أيام المنصور كتاب السند هند والمجسطي، وألف الغزاري كتاباً بناه على كتاب السند هند، وكان بارعاً في صناعة الإسطرلاب. كما أمر المأمون بتشكيل فريقين لقياس درجة واحدة من محيط الأرض للتأكد من القياسات السابقة لمحيط الأرض[٢١] ويوجد في هذا العمل ثلاثة ملامح من العبقرية:

١- الاعتقاد بكروية الأرض.

٢- الاكتفاء بقياس درجة الحرارة.

٣- القياس في مكانين مختلفين.

كما وضع الخوارزمي زيجاً جمع فيه المذهب الهندي والفارسي ومذهب بطليموس (يوناني).

نقل العرب كتاب بطليموس إلى العربية ورصدوا على طريقته فأدركوا التناقض بين نظامه وبين الواقع الذي تتكشف عنه الأرصاد، واستمر هذا التناقض يؤرقهم حتى ظهر / وقبل كوبر نيكوس /عربي من دمشق هو ابن الشاطر الذي بنى نظاماً فلكياً كان الأساس الذي استوحى منه كوبر نيكوس نظامه[٢٢]. ويعد البتاني (بطليموس العرب) (٨٥٤م) الذي عاش معظم حياته في الرقة من أعظم علماء الفلك، حيث قام بأرصاد، وصنع زيجاً اثبت فيه أن الكواكب ثابتة، كما اشتغل بإصلاح أرصاد القدماء.

وكذلك فقد عرف العرب أن القمر يختلف في سيره بين سنة وأخرى واكتشف أبو الوفا البوزجاني (٩٩٨م) إحدى المعادلات لتقويم مواقع القمر سميت بمعادلة السرعة التي ينسبها بعضهم خطأً إلى تيخوبراهي (١٦٠١م).

وكذلك فقد درس العرب البقع الشمسية وكان أول من درسها ابن رشد (١١٩٨م).

بدأ العرب برفض نظام بطليموس في كثير من جوانبه وذلك لسببين:

١- التناقض في بعض منظومات بطليموس التي تقول بالحركة الدائرية المتساوية للأجرام السماوية وعدم تغير مسافة الأجرام السماوية عن مركز الكون.

٢- حسب موديل بطليموس وقع حساب المدار القمري اللامركزي في تناقض مع نتائج الرصد. حيث تبين أن المسافة بين الأرض والقمر أقل بكثير من المسافة الناتجة عن المراقبة[٢٣].

ومما ساهم في تقدم علم الفلك في العصر العباسي أمور عدة منها تنظيم أوقات الصلاة وتحديد موقع الأماكن المقدسة بدقة وتحديد فترة ظهور هلال رمضان. وقد زاد الاهتمام بعلم الفلك وشجع المنصور المترجمين والعلماء وأغدق عليهم العطاء ووضعهم تحت رعايته. وكانت حصيلة ذلك أن نقل أبو يحيى البطريق كتاب الأربع مقالات لبطليموس في صناعة أحكام النجوم. كما ترجم المشتغلون بالفلك ما عثروا عليه من الكتب ومخطوطات للأمم التي سبقتهم وصححوا الكثير من أغلاطها وأضافوا إليها. واشتهر بالأرصاد علماء كثر وتم إصلاح أغلاط المجسطي ووضع موسى ابن شاكر أزياجه المشهورة. وكذلك عمل احمد بن عبد الله بن حبش ثلاثة أزياج في حركات الكواكب وظهر علماء كثيرون أدت أعمالهم إلى تقدم علم الفلك أمثال ثابت بن قره والمهاني والبتاني الذي عده لالاند واحداً من العشرين فلكياً المشهورين في العالم، والكندي واليوزجاني وابن يونس والمصاغاني والكوهي وجابر بن الأفلح والمجريطي والبيروني والخازن وابن الهيثم والطوسي وغيرهم[٢٤].

لم يقف العرب عند حدود النظريات بل قاموا بعمليات الرصد. فهم أول من أوجد طول درجة خط نصف النهار بطريقة عملية، وأول من عرف أصول الرسم على سطح الكرة وقال بكروية الأرض و دورانها حول محورها، وعملوا الأزياج الكثيرة

(الزيج هو تجميع لجداول هندسية وفلكية ولقواعد حل مسائل علم الفلك التطبيقي. ويوجد في الزيج مقدمة تحتوي على شرح للوحة العالم ومعلومات في الرياضيات، وعلم الفلك والمثلثات الكروية والتقويم وجداول حركة الشمس والقمر)[٢٥] وهم الذين ضبطوا حركة أوج الشمس وتداخل فلكها في أفلاك أخرى. وقد ثبت أن مكتشف هذا الخلل هو أبو الوفا. كما زعم الغرب أن مخترع الإسطرلاب هو تيخوبراهي، بينما وجدت هذه الآلة قبل فترة طويلة في مرصد المراغة.

وقد قام البتاني بحساب ميل فلك البروج على معدل النهار فوجده ٢٣° و ٣٥' وقد أثبتت الحسابات الحديثة أن حساباته كانت دقيقة جداً، كما دقق في حساب طول السنة الشمسية فكان الخطأ في حسابه دقيقتان و٢٢ثانية، وحقق مواقع كثيرة من النجوم.

ورصد العلماء العرب الاعتدالين الربيعي والخريفي. وقام جابر بن الأفلح والبطروحي بنقد كتاب المجسطي وألفا في ذلك كتابين (إصلاح المجسطي والهيئة) (أسبانية).

ويقول سارطون في هذا الصدد "على الرغم من نقص هذه المذاهب الجديدة، لكنها مفيدة ومهمة جدا لأنها سهلت الطريق للنهضة الفلكية الكبرى التي لم يكتمل نموها قبل القرن العشرين ".

وقد مهدت بحوثهم الفلكية الطريق لكبلر أن يكتشف القانون الأول من قوانينه، وهو اهليلجية فلك السيارات (القانون الثاني يمسح الخط الواصل بين أي كوكب والشمس مساحات متساوية في أزمنة متساوية ويعرف بقانون المساحات المتساوية، والقانون الثالث أن حركة الكوكب العامة تعتمد على بعده عن الشمس)[٢٦].

وللعرب جداول دقيقة في النجوم الثوابت. فقد وضع الصوفي لها خرائط ضمنها أكثر من ١٠٠٠ نجم، وأثبت البتاني النجوم الثوابت لسنة ٢٩٩ هجرية. ولهذه العملية أهميتها في الوقت الحاضر، عند البحث في تاريخ بعض الكواكب ومواقعها وحركتها.

وهناك عدد كبير من أسماء النجوم هي من وضع العرب وتستعمل بلفظها العربي في اللغات الأجنبية (ركبة ذات الكرسي، الرجل، آخر النهر، الغول، الغراب، بنات نعش، الجدي، السمت، النظير، التنين وغيرها)[٢٧].

وعندما تعمق العرب في دراسة علم الهيئة طهروه من أدران التنجيم وأرجعوه إلى ما تركه علماء اليونان علماً رياضياً مبنياً على الرصد والحساب. وقد كانت أهم المسائل المعقدة في علم الفلك هي السؤال ما إذا كانت نقطة الأوج للشمس ثابتة أم متحركة؟ وإذا كانت متحركة فما ميزة هذه الحركة؟[٢٨].

وكذلك وضع ابن الهيثم مسألة هامة في مجال الفلك، وهي ارتفاع القطب يساوي عرض المكان وبرهن عليها رياضياً. وكذلك عالج العرب موضوعات هامة مثل السبب في إدراك الكواكب وهي عند الأفق أو قريباً منه أعظم منها عند السمت أو قريباً منه وسط السماء، ورد ذلك ابن الهيثم إلى أمور ثلاثة:

١- تأثير انكسار الضوء عند نفوذه في الطبقة الهوائية المحيطة بالكرة الأرضية في إدراك البعد بين الكوكبين.

٢- تأثير الانكسار في طبقة بخارية من أجل إدراك البعد بين كوكبين.

٣- يبدو كلاً من القمر والشمس وهما في الأفق أعظم مما يبدوان إذا كانا عند السمت قريبين من وسط السماء حيث يقول "إذا كانت زاوية رؤية الكوكب وهو في الأفق وزاوية رؤيته وهو في وسط السماء واحدة، وأدرك الإنسان بعده وهو في الأفق أعظم من بعده وهو في وسط السماء، فانه يدرك الكوكب نفسه وهو في الأفق أعظم مما هو، في وسط السماء". وهذا معتمد حتى وقتنا الحاضر[٢٩]. يقول: نيللينو في هذا المجال:" أما قياس العرب فهو أول قياس حقيقي أجري مع ما اقتضته تلك المساحة من المدة الطويلة والصعوبة والمشقة واشتراك جماعة من الفلكيين والمساحيين في العمل، فلا بد كلنا من

عدّ ذلك القياس من أعمال العرب المأثورة "[٣٠].

وقد وضع البيروني نظرية بسيطة لمعرفة مقدار محيط الأرض وهي:"أن نصعد جبلاً مشرفاً على بحر أو تربة ملساء (سهل مستو)، ترصد غروب الشمس فتجد فيه ما ذكرناه من الانحطاط (زاوية تحت الأفق) ثم تعرف عمود ذلك الجبل(ارتفاعه عن السهل)، وتضرب في الجيب المستوي لتمام الانحطاط الموجود وتقسم المجتمع على الجيب المنكوس لذلك الانحطاط نفسه، ثم تضرب ما خرج من القسمة في اثنين وعشرين، ونقسم المبلغ على سبعة فيخرج مقدار إحاطة الأرض بالمقدار الذي قدرت به عمود الجبل"[٣١].

وكذلك دقق العرب في حساب اهليلجية فلك الشمس فقالوا:إن بعد الشمس عن مركز الأرض إذا كانت في الاوج هو ١١٤٦مرة مثل نصف قطر الأرض, وإذا كانت في الحضيض هو ١٠٧٠مرة مثل نصف قطر الأرض وإذا كانت في متوسط بعدها يساوي١١٠٨ مرة مثل نصف قطر الأرض. وقد تبين من هذه الأرقام أن العرب (ولاسيما البتاني) توصلوا إلى نتائج قريبة من حسابات الوقت الحاضر.

ودعى معظم علماء العرب إلى بطلان التنجيم وأثر الكواكب في أحوال الناس، وما بزعمه البعض من أن بعض الكواكب تجلب السعادة وبعضها يجلب النحس[٣٢].

وقد كتب ابن سينا رسالة عنوانها "رسالة في إبطال أحكام النجوم" أوضح فيها أن، ما قاله المنجمون من سعود الكواكب ونحوسها، ليس له دليل ولا يشهد على صحته قياس.

ومن العلماء العرب من طرق بحوثاً تتعلق بوحدة الأنظمة الكونية، وهل الكون متناه أو غير متناه. فقد أوضح ابن الطفيل أن القوانين والأنظمة المسيطرة على الكون ليست إلا تعبيرات علمية عن إرادة الله وقضائه وقدره. وأن الكون بأسره يسير على هذه القوانين ويتحرك بموجبها وفي نطاقها. وخالف ابن الطفيل الكثير من معاصريه

ومن الذين سبقوه، ونادى بوحدة القوانين والأنظمة الكونية وشموسها. وأن العلم بكامله شيئ واحد يتصل بعضه ببعض ويتحرك في دائرة من القوانين والأنظمة ولا يخرج منها ولا يشذ عنها. وهذا ما تقول به أحدث النظريات العلمية في الوقت الحاضر.

المراصد العالمية:

مما لا شك فيه أن العرب لم يصلوا بعلم الفلك إلى ما وصلوا إليه إلا بفضل المراصد. وكانت هذه المراصد نادرة قبل النهضة العلمية العربية. ومن المحتمل أن يكون مرصد الإسكندرية الذي أنشئ في القرن الثالث ق. م هو أول مرصد كتب عنه. ويقال أن الأمويين بنوا مرصداً في دمشق. ولكن الثابت أن المأمون أول من أشار باستعمال الآلات في الرصد. وأمر ببناء مرصدين على جبل قاسيون والثاني في الشماسية في بغداد. كما ابتنى بنو موسى مرصداً في بغداد على طرف الجسر، وفيه استخرجوا حساب العرض الأكبر من عروض القمر. وبنى شرف الدولة أيضا مرصدا في بستان دار المملكة، ويقال أن الكوهي رصد فيه الكواكب السبعة وأنشأ الفاطميون مرصداً على جبل المقطم شرقي القاهرة عرف باسم المرصد الحكومي[٣٣]. وكذلك أنشأ بنو الأعلم مرصداً عرف باسمهم. ومن أشهر المراصد على الإطلاق هو مرصد المراغة الذي بناه الطوسي، حيث اشتهر بآلاته الدقيقة وعظم المشتغلين فيه حيث يقول الطوسي:"إني جمعت لبناء المراصد جماعة من الحكماء منهم المؤيد العرضي والفخر المراغي والفخر الخلاطي والقزويني. وابتدأنا ببنائه سنة ٦٥٧ هجرية بمراغة ". وقد اشتهرت أرصاد هذا المرصد بالدقة، حتى أن علماء أوروبة اعتمدوا عليها في عصر النهضة في بحوثهم[٣٤]. ومن المراصد الأخرى مرصد ابن الشاطر في الشام ومرصد الدينوري في اصفهان ومرصد البيروني ومرصد أولغ بك بسمرقند ومرصد البتاني في الشام (الرقة)[٣٥].

وقد استخدمت هذه المراصد آلات عدة منها:

- اللبنة: وهي جسم مربع مستو يستخدم لحساب الميل الكلي وأبعاد الكواكب وعرض البلد.
- الحلقة الاعتدالية:وهي حلقة تنصب على سطح دائرة المعدل لمعرفة التحول الاعتدالي.
- ذات الأوتار:وهي أربع اسطوانات مربعات تغني عن الحلقة الاعتدالية.
- ذات الحلقة: وهي خمس دوائر من نحاس:

١- دائرة نصف النهار وهي متمركزة على الأرض.

٢- دائرة معدل النهار.

٣- دائرة منطقة البروج.

٤- دائرة العروض.

٥- دائرة الميل والدائرة ذات الشعبتين وهي ثلاث مساطر على كرسي يعلم بها الارتفاع.

- ذات السمت و الارتفاع: وهي نصف حلقة قطرها سطح من سطوح اسطوانة متوازية السطوح يعلم بها السمت وارتفاعها وهي من مخترعات المسلمين.
- ذات الجيب وهي مسطرتان منتظمتان انتظام ذات الشعبتين.
- المشبه بالناطق: لمعرفة المسافة بين كوكبين وهي ثلاث مساطر اخترعها تقي الدين الراصد.
- الربع المسطري: وذات النقبتين والبنكام الرصدي.

- الإسطرلاب وله ثلاثة أنواع:

١- لتمثيل مسقط الكرة السماوية على مستو.

٢- تمثيل هذا المسقط على مستقيم.

٣- تمثيل الكرة بلا أي مسقط.

وقد عرفه الإغريق ولكن بشكله البسيط، وله عدة أشكال منها التام، والمسطح، والطوماري، والهلالي، والزورقي، والعقربي، والأسي، والقوسي الجنوبي، والشمالي والكبرى، والمتسطح، والمسرطق، وحق القمر، والمفني، والجامعة وعصا الطوسي(٣٦). وقد ثبت أن معظم هذه الآلات من اختراع العرب أو أدخلوا عليها تحسيناتهم.

التقويم:

تصدى البيروني لهذه المسألة في كتابه القانون المسعودي وبشكل خاص التقويم الشمسي والتقويم القمري والتقويم الشمسي القمري. وقدم البيروني تسميات الأشهر وفق التقاويم الإسلامية والهندية و اليونانية والسريانية والقبطية والفارسية والسندية والخوارزمية القديمة كما يشرح البيروني ثلاثة تقاويم رئيسة منها، والتي كان استخدامها على نطاق واسع وهي:

١- التقويم الشمسي ويبدأ من ١٦ تموز عام ٦٣٢ م، منذ اعتلاء العرش يزدجرد الساساني.

٢- التقويم اليوناني السرياني ويبدأ من ١ تشرين أول ٣١٢ ق. م. والمرتبط باسم الاسكندر المقدوني أو عصر السلوقيين

٣- التقويم القمري الإسلامي (التقويم الهجري) الذي يبدأ من هجرة النبي (ص)

من مكة إلى المدينة في١٦ حزيران ٦٢٢ م.

وقد أوكل إلى عمر الخيام الذي كان فلكياً مشهوراً ومشرفاً على مرصد أصفهان إصلاح التقويم الشمسي عام ١٠٧٤ م الذي كان فيه تعداد الأشهر ٣٠ يوم، وكان يضاف إلى أحد الأشهر ٥ أيام.

واستخدام التقويم القمري في إيران وأسيا الوسطى في الوثائق الدينية والرسمية فقط أما التقويم الشمسي فقد استخدم في الأعمال الزراعية، وحتى الآن مازال الإحتفال بعيد رأس السنة (النيروز أو عيد الربيع) في إيران، والذي يتوافق مع الاعتدال الربيعي[٣٧]. وقد حلّ عمر الخيام هذه المسألة يوم النيروز ويوم السنة الكبيسة بعد سلسلة من المراقبات. وكان يوم الاعتدال الربيعي هو ١٥ آذار لعام ١٠٧٩ م. واستخدم هذا اليوم بداية لإصلاح التقويم. ومنذ ذلك اليوم حسبت السنوات ٣٦٥ يوما و٣٦٦ يوماً وتحديد السنة الكبيسة كل أربع سنوات. ويكون الخطأ في الحساب هو يوم واحد كل ٣٣٣٣ سنة. كما دلت المراقبة المستمرة إن طول السنة يعادل ٣٦٥،٢٤،٢٢يوماً[٣٨] أو ٣٦٥ يوم، ٤٨ د,٤٦ ثانية.

الجغرافية عند العرب:

للعرب فضل في علم الجغرافية وتقدمها. فقد زادوا على ما نقلوه عن اليونان وما شاهدوه أثناء خوضهم البحار وارتيادهم الأقطار، وقد صححوا الكثير من أغلاط بطليموس.

وقد حكى الادريسي أنه في القرن الرابع "خرج جماعة من لشبونة كلهم أبناء عم وأنشاؤوا مركباً وتزودوا فيه ثم ركبوا بحر الظلمات (المحيط الأطلسي) واقتحموه ليعرفوا ما فيه من الأخبار والعجائب والى أين ينتهي.

ويرى المقدسي في علم الجغرافيا "علماً لابد منه للتاجر والمسافر والملوك والقضاة

والفقهاء"[٣٩].

ومن مآثر العرب أنهم ربطوا الجغرافيا بالفلك، فسبقوا بهذا العلم المحدثين، وهم أولّ من وضع أصول الرسم على سطح الكرة، وقد برز عدد كبير من الجغرافيين العرب من أمثال ياقوت الحموي الذي وضع قاموساً فريداً سماه معجم البلدان حيث قال عنه سارطون "انكتاب معجم البلدان هو معجم لعلم الجغرافيا، وهو معجم غني جداً بالمعرفة وليس له نظير في سائر اللغات".

ووضع أبو الفداء أمير حماه كتاباً في تصنيف البلدان. وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية في القرن الثامن عشر. كما قام الأدريسي في القرن الثاني عشر وبطلب من روجر ملك صقلية بكتابة كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) ورتبه على أساس الأقاليم السبعة. ويعد الأدريسي حلقة الوصل بين جغرافية الإسلام وجغرافية الإفرنج[٤٠].

ومما يدل على فضل العرب هو أن الخرائط التي وضعها الغربيون في عصر النهضة مطابقة تماماً للخريطة التي رسمها ابن الورد في القرن الرابع عشر. وهناك العديد من الذين كتبوا في مجال الجغرافيا أمثال المسعودي والبيروني والمقريزي والقزويني وابن بطوطة والمقدسي وغيرهم.

وكما ذكرنا أنفاً أن العرب هم أول من استخرج بطريقة علمية طول درجة من خط نصف النهار. وقد أمر المأمون بذلك وكلف مجموعتين من العلماء. المجموعة الأولى مكونة من سند بن علي وخالد بن عبد الملك المرزوبي والمجموعة الثانية من الاسطرلابي وعلي بن البحتري. حيث سارت المجموعة الأولى ما بين واصل وتدمر وبلغت معهم درجة خط نصف النهار ٥٧ميلاً (الميل العربي ١٩٧٣،٢ م) والمجموعة الثانية في برية سنجار. وقد ورد الكتاب من المجموعتين في وقت واحد و بقياسين متفقين تقريباً (٥٧،٥٦،٢٥،ميل) حيث بلغت درجة خط نصف النهار عند فلكيي

المأمون (١١١٨١٥) ويكون محيط الأرض على هذا الأساس هو ٤١٢٤٨ كم[٤١].

وكذلك فقد وضع البيروني طريقة بسيطة لمعرفة محيط الأرض. وكما هو الحال في بقية العلوم، فقد كثر في العصر العباسي نقل الكتب العلمية من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية وكثر اهتمام العلماء العرب بالجغرافيا الرياضية لاتصالها بمواقيت الصلاة والحج والصيام. وقد جاءت هذه الجغرافيا من اتجاهين:

١- المذهب الهندي في الجغرافيا الرياضية (السند هند).

٢- المذهب اليوناني (المجسطي).

ومن أهم الكتب الجغرافية أحسن التقاسيم للمقدسي (ت ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م) وصورة الأرض لابن حوقل، ومروج الذهب للمسعودي الذي وصف الزلزال الذي دمر منارة الإسكندرية. كما أن للبيروني أفكار جيدة في الجغرافيا، وبخاصة فيما يتعلق بالبحار وعلم الخرائط ودوران الأرض حول محورها.

وان الخريطة التي وضعها الأدريسي هي أحسن ما وصل إلينا، وهي محفورة على كرة من الفضة قطرها متران. وهو أولّ من نادى بكروية الأرض في هذه البلاد. فالذي كان سائداً في كثير من الأديرة أن خريطة العالم هي قطعة من الأرض تحيط بها المياه وفي وسطها الجنة[٤٢].

وقد صمم الشيخ علم الدين قيصر كرة من النحاس صورت عليها السماء بأبراجها ونجومها وهي قمة ما وصلت إليه العلوم الجغرافية والرياضية على يد العلماء العرب، حيث قدمت هدية من الملك الكامل الأيوبي إلى فر يدريك الثاني، بعد الاتفاق الذي تمّ بينهما بخصوص مدينة القدس[٤٣].

أما في بلاد المغرب فقد تأخر التأليف في الجغرافيا. وأول من كتب في هذا المجال الرازي (ت ٣٢٢هـ / ٩٣٤ م) ثم البكري (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٤ م) ، ولكن بقي

الأدريسي أشهرهم بأعماله المعروفة (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) [٤٤].

وكما هو معروف فقد عهد الملك روجر الثاني إلى الأدريسي بالتأليف في الجغرافيا، حيث قام بتحديد مواقع المدن في صقلية وقياس المسافات بينها، ووضع خارطة شاملة للمعمورة قسمها إلى سبع أقاليم وجعل لكل إقليم عشر خرائط حيث بلغ مجموع الخرائط الموضوعة ٧٠ خريطة[٤٥].

وقد بقي كتاب نزهة المشتاق للادريسي مرجعاً للأوربيين لمدة طويلة. ففي عام ١٥١٢ م ترجم مختصراً له في روما أما الترجمة الكاملة فكانت في فرنسا عام ١٨٤٠ م. ويعد هذا الكتاب من الكتب العلمية المتطورة حيث ربط بين الجغرافيا الوصفية والجغرافية الفلكية.

وكذلك كان فريدريك الثاني استدعى إلى بلاطه عدد كبيرامن المترجمين ونقل إلى اللاتينية كتاب الفلك للبطروجي ووسع مدرستي الطب في سالرنو وبادو وجعلهما جامعتين جاء اليهما بأساتذة من عرب صقلية. كما زود مكتبة نابولي بالمخطوطات العربية واليه يرجع الفضل في نشر الأرقام العربية وتدريس الجبر[٤٦].

لقد كان فريدرك يقدر الحضارة الإسلامية، لذلك دعى إلى بلاطه كل من استطاع أن يغريه من العلماء العرب، ولكن سن قوانينه بشكل محكم، في ظاهرها تقدير شهد وفي باطنها ألا يبقي للعربي المسلم بعد موته أي أثر في صقلية سوى ما نقله لأبناء صقلية[٤٧].

لقد ازدهرت الحضارة العربية في صقلية ونقل فردريك عنها إلى الأوربية مؤلفات ابن رشد وغيرها الكثير. وقد وصفه المؤرخ السويسري (يعقوب بوركهاردت) "إن فريدريك الثاني كان أول إنسان أوربي حديث تلميذاً للعرب" وقد قيل أنه لولا فردريك الثاني لتأخرت النهضة الأوربية مدة قرن أو قرنين من الزمن[٤٨].

علم توزع السكان:

كما بينا أكثر من مرة أن العرب أسهموا في مختلف العلوم إسهاما كبيراً فصححوا ما كان خاطئاً، وأتموا ما كان ناقصاً، وقاموا بأعمال النقل والترجمة عن اليونان وغيرهم كما عملوا على لم شتات المعرفة، فضمّوا بعضها إلى بعض، وصبّوها في أطر منهجية تشمل مختلف المقولات المتعلقة بفرع من فروع العلم. ولم يقتصر دورهم على ذلك، بل ابتكروا العلوم الجديدة وأتوا بمقالات حافظت على أصالتها حتى الآن[٤٩]، فإذا نظرنا إلى علم السكان وتوزعهم كعلم تبلور في العصر الحديث، فان العلماء العرب تصدوا لهذه المسألة منذ قرون عدة. ويوجد العديد من الدلائل التي تؤكد أن العرب قاموا تعدادات سكانية للبلاد التي فتحوها، وطبقوا في تعدادهم وسائل علمية قريبة من الوسائل المستخدمة في الوقت الحاضر.

ولكن لم تعالج هذه الوسائل بشكل علمي، وذلك من حيث الربط بين الأثر والمؤثر، وبيان العلل والأسباب إلا في القرن الثالث الهجري، فقد كانت البدايات الأولى على يد الجاحظ الذي لم يقرر شيئا إلا بعد تجربته والتأكد من صحته واستنتاج قوانينه من ظاهرا ته التي لا يرقى إليها الريب. واتخذ لمنهجه هذا شعاراً (لا يشفيني إلا التثبت). وظهرت الإشارات العلمية الأولى لأثر البيئة في توزع السكان وطباعهم وخصائصهم في كتابه (الحيوان)[٥٠].

كما ظهر في القرن الثالث عالم وطبيب عربي هو أبو بكر الرازي الذي تصدى إلى مسألة أثر السكان من النواحي الاقتصادية. وبيّن دور تعاون السكان في الكسب و تأمين المعيشة. كما ألمح إلى أثر كثرة الناس على تقسيم العمل في تأمين عيشهم وحاجاتهم وقيام مجتمعهم وتطوره. وبذلك يكون قد سبق الاقتصادي الإنكليزي المعروف آدم سميث حول تقسيم العمل، بمئات السنين[٥١].

وكذلك فان الرازي أول المسلمين الذين حاولوا الاستفادة من خبراتهم في الحياة

وبيان أثر المناخ على النواحي الصحية. وقد كان مستشارا لعضد الدولة في بناء البيمارستان في بغداد. وتجربته في اختيار المكان معروفة، حيث أنه وضع قطعاً من اللحم الطازج في أماكن متعددة في المدينة وحولها، والمكان الذي بقيت فيه قطعة اللحم أطول دون أن تفسد، كان هو المكان المناسب لبناء البيمارستان[٥٢].

ومن أشهر العلماء العرب الذين تكلموا في معمور الأرض و مغمورا هم الكندي، الفرغاني، والبتاني، والمسعودي الذي يحلل وبطريقة علمية عدم سكن المناطق الشمالية والجنوبية إلى فرط البرد والحرارة. ولعل أول التقسيمات العلمية للسكان إلى بدو وحضر وخصائص كل منهم، وردت عند أبي حيان التوحيدي الذي أتى بعد الجاحظ، كما ترجع إلى الهمداني فكرة أثر السكان على الأسعار، حيث قال إن كثرة السكان تؤدي إلى الغلاء[٥٣].

وقد ازدهرت العلوم الجغرافية في مطلع القرن السادس الهجري، حيث ترسخت أفكار الخوارزمي على يد الأدريسي الذي عالج بعض قضايا السكان، ثم تبعه الأندلسي ابن سعيد الغرناطي الذي قال بوجود تسعة أقاليم مضيفاً على الأقاليم السبعة المعروفة إقليما جنوبي خط الاستواء وإقليما شمالياً.

ومن أشهر من اهتموا بهذا الجانب ابن خلدون والمقريزي والدلجي[٥٤]. وتعد كتابات المقريزي في ميدان علم السكان مرحلة متطورة وتقترب من كتابات أستاذه ابن خلدون. فقد تصدى المقريزي الى أثر الوضع الاقتصادي في مختلف طبقات المجتمع[٥٥]. ويتفق معظم الباحثين العرب والأجانب على أن ابن خلدون (٧٣٢-٨٠٨هـ) قد تصدى إلى نواح سكانية ولكنهم لم يعطوها حقها، وانما أشاروا إليها بشكل عرضي، عندما حاولوا أن يبحثوا عنده عن علم الاجتماع وفلسفة التاريخ. ولكنهم لم يشيروا إلى انه أوّل من استخدم علم السكان كمدخل أساسي وضروري في المنهج الذي تبعه في علم العمران، وبيان أثر السكان في القضايا الاقتصادية

والاجتماعية المتعلقة بعلمه الجديد العمران[٥٦]. وإذا حاولنا التعرف على المعيار الذي استند إليه ابن خلدون في تقسيمه المجتمعات إلى ريفية وبدوية، نجد أن المعيار لاقتصادي هو المعتمد الأساسي كما يقول في الصفحة ١٢٠ من المقدمة "اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش"[٥٧].

وقد حدّد ابن خلدون العوامل المؤثرة في توزيع السكان بما يلي:

١- العوامل الجغرافية (المناخ، التضاريس، التربة).

٢- العوامل الاقتصادية والاجتماعية.

٣- العوامل الديمغرافية.

وهي العوامل التي يجمع عليها العلماء المعاصرون أنها العوامل الأساسية التي تؤثر على توزيع السكان.

دور العرب في الحضارة الإنسانية:

لعب العرب دوراً هاماً في خدمة الحضارة وتقدم العلوم. وهذا ما سنحاول إثباته.

في الحقيقة أن هناك الكثيرين ممن يجهلون الخدمات التي قدمها العرب للحضارة والعلوم، بل هناك من يعتقد أن العقل العربي لم يستطع أن يقدم للمدنية خدمات علمية كالتي قدمها الغرب، وسبب هذا الاعتقاد هو تحامل بعض علماء الغرب على التراث العربي، وإهمال العرب لتراثهم.[٥٨] وعلى العكس من ذلك هناك الكثير من العلماء الذين نهضوا للدفاع عن الحق لأنه حق وبكل تجرد وموضوعية. وقد ظهر في الغرب مجموعة من العلماء أنصفت الثقافة العربية والعرب نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر سارطون الذي يقول:"إن بعض المؤرخين يستخفون بما قدمه الشرق للعمران ويصرحون بأن العرب نقلوا العلوم القديمة ولم يضيفوا لها شيئاً .... إن هذا الرأي

خاطئ، وانه لعمل عظيم جداً أن ينقل إلينا العرب كنوز الحكمة اليونانية ويحافظوا عليها. ولولا ذلك لتأخر سير المدنية بضعة قرون"[٦٠] ويذهب (سيديو)إلى أبعد من ذلك ويعتبر العرب أساتذة أوروبة في جميع فروع المعرفة. فوجود ابن الهيثم، وجابر بن حيان وأمثالهما كان تمهيداً لظهور غاليلو ونيوتن، ولولاهما لبدأ نيوتن وغاليلو حيث بدأ ابن الهيثم [٦١].

إن الحضارة العربية ظاهرة طبيعية ليس فيها شذوذ أو خروج عن منطق التاريخ. وان قيام العرب بشرح الفلسفة الكلاسيكية هو أمر لابد منه قبل أن تتهيأ العقول للتفكير العلمي الحديث.

فبعد أن اطلعوا على ما تركه القدماء، نقحوه وشرحوه وأضافوا أليه إضافات مهمة وأساسية تدل على الفهم الصحيح وقوة الابتكار.

وكان لعملية الفتح الإسلامي والمزج بين الأمم المختلفة أقوى الأثر على الحياة الفكرية والعلمية. وقد ساعد على هذا المزج جملة من الأمور أهمها [٦٢]:

١- تعاليم الدين الإسلامي في الفتح.

٢- دخول الكثير من أهل البلاد المفتوحة في الإسلام.

٣- الاختلاط بين العرب وغيرهم.

ومن خلال هذا التمازج بين العرب وغيرهم، والصراعات بين النظم الاجتماعية العربية البسيطة والنظم الاجتماعية الفارسية والرومية التي ترجمت إلى حروب انتصر العرب فيها من ناحتين هامتين

١- اللغة. ٢- الدين.

وأصبحت اللغة العربية هي لغة العلم.

وكان من أثر اختلاف السكان في الدولة الإسلامية وامتزاجهم مع بعضهم البعض أن تطلب علماً واسعاً في كثير من شؤون الحياة: من هندسة وطب ونجوم ونظام حكم وفقه ولغة وأدب. وكانت نتيجة ذلك انتشار ثقافات مختلفة لأمم مختلفة في العصر العباسي هي:

١- الفارسية ٢- اليونانية

٣- الهندية ٤- العربية

حيث كان للثقافة الهندية أثر واضح في الرياضيات والنجوم، كما رافقت الثقافة اليونانية عصر تدوين العلوم، حيث (ظهر) أثر المنطق اليوناني (وهو منطق أرسطو المعدل) [٦٣].

ولم يكن موقف العرب الناقل فحسب، بل كان الكثير منهم ينظر بإحدى عينيه إلى الثقافة اليونانية وبالعين الثانية إلى التعاليم الإسلامية والثقافة العربية. فيختار من الأولى ما يتفق مع الثانية ويخرج بمزيج لم يكن باليوناني المحض ولا هو بالعربي الخالص. واستطاعت اللغة العربية أن تكون أداة لكل ما نقل من علوم الأقدمين.

وقد حصل التبادل العلمي بين المشرق والمغرب، فكان علماء يرحلون إلى المغرب، وعلماء من المغرب إلى المشرق. أما عملية نقل التراث العلمي العربي إلى أوربة فكان من خلال طرق عدة للاتصال: [٦٤]

١- الحملات الصليبية.

٢- عن طريق صقلية.

٣- عن طريق الأندلس وهي أهمها.

إن الإنجازات العلمية التي حققها العلماء العرب وهي حقيقة معترف بها لدى الجميع، يعللها بعض المفكرين العرب بأن العلم العربي قد بقي من أول الأمر حتى

نهايته خارج مسرح الصراع في الثقافة العربية. فهو لم يدخل في أية علاقة مع أي طرف من الأطراف المتصارعة لا مع الدين ولا مع الفلسفة [٦٥] ومما له دلالته الخاصة أن تخلو الحضارة العربية مما يشبه تلك الملاحقات والمحاكمات التي تعرّض لها العلماء في اليونان القديمة وأوروبة الحديثة بسبب آرائهم العلمية (غاليلو) بل نادراً ما تعرض رجال العلم للاضطهاد، ابن رشد الذي كان يدعو إلى إحكام العقل وكان قد خرج على الإجماع. فاصطدم بوجهة النظر الدينية في عدد من المسائل، فنشأ عداء بينه وبين رجال الدين أدى إلى اضطهاده في أواخر حياته [٦٦]. وحسب رأي محمد عابد الجابري أن العلم العربي بقي خارج مسرح الحركة الثقافية العربية (الخوارزمي، البيروني، ابن الهيثم، ابن النفيس وغيرهم) فلم يشارك في تغذية العقل العربي ولا في تجديد قوالبه، فبقي الزمن الثقافي العربي من عصر التدوين إلى عصر ابن خلدون هو هو لم يتغير ولم يتطور، حيث شاركوا منذ عصر ابن خلدون حتى النهضة العربية الحديثة التي لم تتحقق بعد [٦٧].

لقد كان للثقافات التي أخذ عنها العرب أثر على أساليب الكتابة من فترة لأخرى. فقد سارت الكتابات على قواعد وقوانين المنطق الذي أخذه العرب عن اليونان [٦٨]. ولكن رغم اختلاف الأساليب باختلاف العلماء، فقد سار الكثير منهم على أسس علمية تقترب من الأسس الحديثة، وبذلك يكونون قد سبقوا بيكون الإنكليزي في هذا المضمار. ومن ميزات العلوم عند العرب، أن العلماء امتازوا بالجمع بين فروع العلم والأدب، وفارقوا غيرهم في هذا المجال (كتاب الخوارزمي في الجبر، وكتاب البيروني) حيث يخرج القارئ بفائدتين: فائدة علمية وثانية أدبية [٦٩].

وقد ساعد العرب في إيجاد هذه الثقافة المتطورة, ما وجدوه في البلاد التي فتحوها من ثقافة تزيد عن ثقافتهم، حيث أصبحت التربة مهيأة لنشوء ثقافة جديدة متميزة عرفت باسم الثقافة العربية، أو الثقافة العربية الإسلامية [٧٠].

وأصبحت بغداد المركز العلمي الأول في الدولة الإسلامية، التي استقر بها عدد كبير من العلماء والمترجمين والكتاب جاؤوا من مختلف البلدان. كما شيدت فيها مكتبة ضخمة ضمت مخطوطات عظيمة في المجالات التطبيقية ومن ضمنها ما تسلمه الخليفة من كتب دولة بيزنطة. كما توزعت مكتبات أصغر في مختلف أحياء بغداد. وأحدثت في بغداد وتحت رعاية المأمون (٨١٣-٨٣٣م) أكاديمية علوم فريدة سميت (دار الحكمة) ضمت مختلف علماء بغداد، وشيد فيها مرصداً فلكياً وقامت مراكز علمية أخرى في دمشق والري واورغينش وبخارى وغازن وسمر قند وأصفهان وقرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة وغيرها. ولكن هناك حقيقة، هي أن المستوى العلمي لأعمال الرياضيين في أسبانية لم يكن على مستوى عال من التطور كما هو الحال في الشرق[٧١]. لقد عرف العرب الطريقة العلمية الحديثة وأصولها وكشفوا عناصرها وسبقوا بذلك (بيكون) في إنشائها [٧٢]. فقد وصل العرب في علم البصريات إلى أعلى درجات التقدم. وثبت أن (كبلر) أخذ معلوماته في علم الضوء عن ابن الهيثم. حيث يقول (ماكس -مايرهوف) في هذا المجال (تتجلى عظمة الابتكار العربي في البصريات) وقد ثبت أن للعرب فضلاً كبيراً في إنقاذ الطب من الضياع حيث يقول (كمستوف): " لو لم يكن للعرب غير هذا الفضل في الإنقاذ لكفاهم خدمة وفخراً"[٧٣]. ويعد ابن خلدون مؤسساً لعلم الاجتماع فقد أدرك قبل غيره من العلماء أوروبة بعدة قرون أن "علل الأسباب والأحوال الاجتماعية تعود بالدرجة الأولى إلى طبيعة العمران أو طبيعة الاجتماع"

وبرع العرب في الرياضيات وأجادوا فيها و أضافوا إليها إضافات أثارت إعجاب علماء الغرب الذين اعترفوا لهم بذلك. ولولا العرب لما كان علم المثلثات على ما هو عليه الآن، فإليهم يرجع الفضل في وضعه بشكل علمي منظم مستقل عن الفلك.

ونهض العرب نهضتهم المعروفة في مجال الفلك وأحدثوا فيه انقلاباً هاما و ذلك للأسباب التالية:

١- نقل العرب الكتب القديمة الفلكية عن اليونان و الفرس والهنود والكلدان والسريان وصحّحوا بعض أخطائها.

٢- إضافاتهم المهمة واكتشافاتهم التي تقدمت بعلم الفلك.

٣- جعلوا علم الفلك استقرائياً، ولم يقفوا عند حدود النظريات فقط كما كان سابقاً.

٤- طهروا علم الفلك من أدران التنجيم [٧٤].

وقد بلغ الإنتاج الفكري العربي أوجه في القرنين العاشر والحادي عشر. في وقت كان الغرب يعيش في ظلمة وجهالة. ولكن رغم هذا الازدهار الفكري، كان المسلمون يعانون من التقسيم السياسي في الشرق والغرب، ولم يكن هذا الوضع خافياً على رجال الكنيسة، الذين تحركوا لضرب ضربتهم، وكانت الضربة الأولى في صقلية والثانية في الأندلس، ثم جاءت الضربة الثالثة بعد خطبة البابا بتخليص الأرض المقدسة من المسلمين، وكانت الحروب الصليبية [٧٥].

النزعة العلمية في العلوم عند العرب:

امتاز العرب بنظريتهم العلمية و منهجهم العلمي في البحث وتقصي الحقائق. ويقول (مونك) في هذا المجال (سار العرب على طريقة أرسطو وفضلوه على غيره، لأن طريقته التجريبية أقرب إلى نزعاتهم العلمية من مذهب أفلاطون الخيالي).

وقد أخذ الإسلام بالدليل التجريبي إلى جانب الدليل الاستنتاجي. ولم يقم على مبدأ التجربة أي اعتراض. فالقرآن يدعو الناس إلى التبصر في الأرض والسماء والأحياء. لذلك كان أول من عني به العرب في مجال العلوم الكيمياء والطب و الفلك والتنجيم، وكلها تحتاج إلى تجارب، لذلك لم يقم عليها أي اعتراض، وان حدث شيئاً منه فلم يكن ناتجاً عن تجربة وإنما عن فكرة التنجيم: أصادق هو أم كاذب؟ وعلى فكرة الكيمياء

أصحيح تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب أم باطل؟ [٧٦].

وكان ابن سينا يقدّس العقل وقال بسلطانه، فهو لا يتقيد بآراء من سبقه. بل يعمل العقل والمنطق فيها. وجعل للتجربة مكانة عظيمة لجأ إليها في طبه [٧٧].

وقد امتاز أسلوب العرب بطابع خاص، هو الإخلاص للحق والحقيقة وجعل البرهان دليلاً وشاهداً. وقد انتقد البيروني المنهج الذي اتبعه الهنود لأنه حسب رأيه، غير علمي وحافل بالأوهام. ويمثل البيروني رغبة عصره في نقد الأمور والجرأة في الرأي، حيث كان ينهج نهجاً علمياً تتجلى فيه دقة الملاحظة والفكر المنتظم، حيث يقول عنه المستشرق (شخت) "الحق أن شجاعة البيروني الفكرية وحبه للاطلاع العلمي، وبعده عن التوهم، وإخلاصه، هذه الخصال كانت عديمة القيمة في العصور الوسطى. وكان البيروني في الواقع عبقرياً مبدعا ذا بصيرة شاملة ونافذة".

لقد كان مبدأ الشك والتجربة أساس العمل العلمي عند العرب.

ويعد هذان العاملان سبباً لنهضة أوروبة الحديثة. والشك ضروري لكل معرفة كما يقول أبو هاشم البصري، وأما التجربة فهي البحث العلمي ولم يكن الشك في نوع المعرفة، وإنما في درجتها، والتأكد لا على رفض المعرفة إطلاقا، وإنما على رفض الثقة التامة بها والركون التام إليها. فمعارفنا تعطي نماذج عن العالم الخارجي والنموذج ليس الأصل، ولكنه يشبهه. فمعارفنا العلمية إنما هي نماذج، والنموذج يتغير كلما ازدادت معلوماتنا فيصبح أفضل تمثيلاً للأصل [٧٨].

وكانت المنهجية عند العرب لا تعتمد على طريقة حشو المعلومات في الذهن. لأن العلم ليس في جمع الكتب وحفظ وتكرار ما فيها، وإنما هو بالتعقل. وقد دعا جابر بن حيان إلى الاهتمام بالتجربة، وحثّ على القيام بها على أساس دقة الملاحظة والتأني وترك العجلة. وعلى أساس هذا المنهج العلمي لا تقبل أي فكرة إلا إذا أيدها دليل مناسب. ولكن هناك حقائق لا تملك إقامة الدليل على صحتها، مثل نظريات المجموعة

الشمسية. وتقبل مثل هذه النظريات شريطة إلا تتعارض مع القوانين التي ثبتت صحتها. والعالم لا يقبل دليلاً يستند إلى قوة خفية أسطورية .

وقد وضع العرب في بحثهم العلمي دستوراً محكماً مبنياً على المنظور اليوناني، وأسلوبه مبني على الأصل اليوناني وينحصر هذا الدستور في تسعة أحكام هي (٧٩).

١- السؤال الأول هل هو؟ ويبحث في وجدان الشيء أو عدمه والجواب نعم أو لا.

٢- السؤال الثاني كم هو؟ ويبحث في مقدار الشيء (كمّي).

٣- السؤال الثالث كيف هو؟يبحث في وصفه الشيء.

٥-السؤال الرابع ما هو؟ويبحث عن حقيقة الشيء.

٥- السؤال الخامس أي شيء هو؟ يبحث عن واحد من كل أو جزء من كل.

٦- السؤال السادس أين هو؟ ويبحث عن مكان الشيء أو رتبته.

٧- السؤال السابع متى هو؟ ويبحث عن زمان كون الشيء.

٨- السؤال الثامن لم هو؟ ويبحث عن الشيء المعلول.

٩- السؤال التاسع من هو؟ ويبحث عن التعريف للشيء.

والسؤال المطروح هل وُجِدَ في العرب من سار على الطريقة العلمية وعمل في أصولها؟

تدل الدراسات التي تمت حول ابن الهيثم في بحوث الضوء وغيرها من المقالات التي كتبها أنها توفرت فيها مميزات التفكير العلمي الصحيح. على الرغم من أن الطريقة التي أتبعها العرب لم تكتمل تماماً على النحو الذي اشتغل فيه علماء أوربة وأمريكة في الوقت الحاضر، ولكن يمكن القول أنه وُجِدَ بين علماء العرب من سار

في بحوثه على منهجية الطريقة العلمية وسبق (بيكون) في الطريقة الاستقرائية. وقد كانت الطريقة في البحث العلمي هي الاستقراء والقياس والمشاهدة أو التجربة والتمثيل. ويمكن القول أن ابن الهيثم اتجه إلى الوجهة التي يتجه إليها التفكير العلمي الحديث.

وقد قسمت العلوم عند العرب في العصر العباسي إلى قسمين:

١- علوم أصيلة وهي العلوم التي كانت معروفة عند العرب قبل الإسلام كعلوم اللغة والتاريخ.

٢- علوم دخيلة وهي العلوم التي لم تكن عند العرب في الجاهلية بل دخلت عليهم بقواعدها وتفاصيلها بعد الإسلام، مثل المنطق والعلوم الطبيعية والرياضيات [٨٠].

وثمة فكرة جديرة بالنظر وراء اهتمام العلماء بتصنيفات العلوم، وهي التعرف على صلة العلوم وارتباطها فيما بينها. الأمر الذي يسمح لفريق من العلماء المتخصصين في علوم ضيقة متقاربة المجال بأن يتناولوا بالدراسة وقائع أو ظواهر واحدة. وكل واحد منهم يعالجها من زاوية تخصصه، مع وجود نظرة تكاملية من ناحية أن مجال البحث يدور حول مشكلة واحدة [٨١].

ويعد الفارابي المفكر الإسلامي الأول الذي عني بدراسة تصنيفات العلوم، إذ أفرد لها كتاب إحصاء العلوم وهو من الكتب الهامة جداً. وقسم العلوم فيه إلى:

١-علم اللسان وأجزائه.

٢-علم المنطق.

٣- علوم التعاليم (رياضيات، طبيعة، هندسة، النجوم، الموسيقى، الحيل، الأثقال).

٤-العلم الإلهي وأجزائه.

٥- العلم المدني والفقه وعلم الكلام.

تميزت الثقافة العربية باستمرار العلاقات بين المشرق والمغرب دون انقطاع طيلة العصور السابقة، وأسفرت عن سيادة حضارة واحدة على جناحي ديار العرب والإسلام كونت لها شخصية حضارية متميزة مثلت الثقافة الواحدة أكثر ظواهرها وضوحاً[٨٢].

وقد بدأت الخطوة الأولى في مجال الثقافة الواحدة في أواخر القرن الأول الهجري عند اكتمال فتح المغرب وخلال القرن الثاني هـ/ السابع والثامن م. حيث حملها الفاتحون والرحالة في طلب العلم والتجارة.

وقد انتشرت في غضون القرنين الخامس والسادس هـ./ الثاني عشر والثالث عشر م. عقلانية ابن رشد في أوروبة. ومما يميز هذه الفترة أن العرب كفروه، بينما أعجب به الغرب. وكانت نتيجة ذلك أن وضع توما الاكويني مدرسته التي فتحت نافذة على عالم العقل. وقام روجر بيكون يدعو إلى اتخاذ أحسن ما في الشرق من حضارة وبناء العلم على التجربة والخبرة المتزايدة، لا على نقل الخلف عن السلف.

وبحلول القرن الثامن هـ / الرابع عشر م.، ظهرت نظرة جديدة مفادها أن الإنسان قادر على أن يتخذ من حياته المسار الذي يريده، ومن ثم تطلعه للجديد والتجديد، وتقبله للتطور والتطوير. وهكذا بدأت تتراءى بوادر الفكر الغربي الحديث قبل ستة قرون. وكانت نتائجها النهضة الأوربية وتجريبية بيكون وعقلانية ديكارت. وهنا لا بد من التنويه إلى أن أحداث التاريخ إنما هي على الغالب نتيجة أو استمرار لما مضى، ومقدمة أو تمهيد لما هو آت. وإذا بدأت نظرة العصور الوسطى تنحسر، فذلك يعني أن نظرة أخرى جديدة برزت تزاحمها [٨٣].

لقد تحرر الغرب من المدرسية مستنيراً بآراء ابن رشد الذي قهر المدرسة الأوربية وقهرته المدرسة الشرقية. فقد كانت المدرسية تنطوي على تقديس الماضي ورجاله مع شك بالحاضر وقدراته، على اعتبار ليس بالإمكان مما كان. وقد رفض المسلمون في عصورهم الزاهرة المدرسية وقالوا قولتهم المشهورة عن سابقيهم من المجتهدين "هم رجال ونحن رجال: [٨٤].

الخاتمة:

كان للعرب في سير الحضارة وامتدادها ما يدل على أنهم قاموا بدورهم في التطور الفكري العام بحماسة متناهية وفهم قوي، وبذلك هيئوا العقول للتفكير العلمي الحديث، ولولا ذلك لتأخر سير النهضة الأوربية بضعة قرون. لقد كان هذا التقدم عندما كان العرب أحراراً، ولكن حينما ابتلوا بالاستعمار التركي والغربي وما صاحبهما من ضغط على المواهب وتقييد للحريات، وحرمانهم من فرص الحياة، ضعفت عزائمهم وهزلت هممهم وأحاط بهم اليأس والخمول. وان التحرر والانطلاق من جديد لا يكون ممكناً إلا إذا بني على أساس متين، والسير في الطريق يضمن لها الاستمرار و النجاح، وليس أضمن لهذا من استمداد الماضي واستلهامه عزماً وقوة ومن معرفة الحاضر وإشباعه درساً وفحصاً، والنظر إلى المستقبل بعين الرجاء والأمل[٨٥]. ففي الماضي كل ما يوحي بالثقة والاعتماد على النفس، وأما الحاضر فهو الصرح الذي نقيم عليه المستقبل. ولهذا علينا أن نتبصر فيه وأن نتفهم مشاكلنا في أنفسنا ووجودنا، وأن يكون لنا من وعينا ما يحركنا ويدفعنا إلى الأمام.

ففي النصف الثاني من القرن الرابع عشر (١٤٩٢م) سقطت قرطبة، ومع سقوط غرناطة تقلص العلم العربي الإسلامي الأسباني. وكان القرن الأخير للتقدم العلمي في المقاطعات الشرقية للدولة الإسلامية. وكان مقتل أولغ بك وتدمير مرصد سمر قند بداية لتدهور العلوم في الشرق.

وعاد نشاط الأجيال اللاحقة على النقل والاقتباس، وتحول مركز العمل العلمي من الشرق إلى غرب أوروبة[٨٦].

لقد أدرك العرب أن بعث الثقافة من أهم العوامل التي ترتكز عليها نهضة الأمم. والأمة التي تريد أن تنهض من جديد عليها أن تخلق في أفرادها روح الأيمان بأفيالهم على الإبداع وأن تنشئ فيهم الشعور بالعزة القومية، وذلك بالاهتمام بماضيها وربطه بحاضرها.

فقد كانت الفترة من بداية القرن الرابع عشر وأوائل القرن السابع عشر بالنسبة لإيطالية وأوروبة الغربية فترة انتقال خرجت فيها أوروبة من عالم العصور المظلمة. وجمعت قواها من علم وتربية ووعي ومواصفات اجتماعية واقتصادية وسياسية، لتدخل بقوة في العصر الحديث عصر العلم والتكنولوجيا والسيادة.

وقامت الأمة اليونانية في حركتها الاستقلالية في القرن الماضي، واستطاعت أن تبني كياناً، وتكون شخصية دولية بعد أن كشفت عن مآثر علماء اليونان وأظهرت فضل أسلافهم على المدنية[٨٧].

إن الأمة العربية من الأمم التي خلفت آثاراً جليلة في ميادين العلوم، ولكن هناك من ينكر على العرب هذا الفضل بل يتعداه أحياناً إلى الاستخفاف بكل ما هو شرقي عامة، وعربي خاصة، والى الإنقاص من جهد السلف، بينما نجد في الغرب من قام يدافع عن الحضارة العربية وفضلها على مدنية أوروبة.

ومن المؤكد أن النموذج الحضاري في العلم الإسلامي خلق الحافز الأول عند كل الأوروبي لتغيير نمط حياته، ودعم ذلك ما رافقه من أحداث. فابتكار المطبعة المتحركة التي وجدت عند العرب من القرن الثامن الميلادي (أخذت عن الصين) على شكل طباعة بالقوالب التي استطاع الغرب أن يحولها إلى طباعة متحركة، وكان الأجدر أن يقوم العرب بذلك، ولكن العرب لم ينتبهوا إلى ذلك طيلة ٧٠٠ عام وتنبه له

الغرب.

لقد عرف الغرب طريقه. وبدأ منهجه العلمي بالتجربة والعقلانية، مع تبرير للسطو على مخطوطات الشرق. وأخذ بالموضوعية في المجالات العلمية وبحثه العلمي، فبدأ بالرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك، وبدأ بنشر هذه العلوم بين جماهيره، حيث بدأها بالموسوعة العلمية في القرن الثامن عشر. وأصبحت الفكرة السائدة أن الحاضر خير من الماضي، والمستقبل أفضل من كليهما، بينما الشرق مازال الحنين إلى الماضي والتخوف من المستقبل[٨٨]. وقد انعكس ذلك على شخصية الإنسان الأوربي، رغم وجود الكثير من الشواذ، ولكن السائد بشكل عام هو صدق المعاملة وحرية الرأي والاستقلالية الفكرية، وجميع هذه المثل من تعاليم الإسلام.

إن هذا الفكر المعاصر الذي يقود العالم علمياً واقتصادياً وسياسياً نما على أكتاف حضارتين:

١- التراث البيزنطي / الإغريقي [٨٩].

٢- الحضارة العربية الإسلامية.

فما إن حل القرن السادس عشر حتى استوعب الغرب التراث الفكري العالمي، وصار بمقدوره أن يخطو خطوات فكرية جديدة، هي بواكير العصور الصناعية، حيث أصبح العلم هو سلاح الحضارة الغربية، بعد أن كان على هامش الحياة. وفي ضوء هذا السلاح الجديد، طوّر الغرب المطبعة الحديثة التي جعلت العلم مشاعاً، كما أراده الإسلام.

والسؤال المطروح: إذا سلمنا بأن الطريق الذي أختطه الغرب طريق النجاح على علا ته، فهل هو الطريق الوحيد؟ ألا يوجد طريق آخر؟ ويكمن الجواب في الآفة الكبرى التي تحيق بهذا الطريق الغربي، وهي هيمنة السياسة عند الدول الغربية التي

تربط صداقتها مع الدول الأخرى بمصلحتها فقط.

وحتى يتمكن العرب من الإسهام في الفكر العالمي الحديث لابد من الأخذ بعين الاعتبار الأمور التالية:

١- أن ندرك قدرة العقل العربي في العصور الوسطى على استيعاب العلوم السائدة حينذاك والاتصال بتراث الأمم الأخرى، ونقل ما أمكن نقله إلى اللغة العربية ليكون أساس لنهضةٍ علمية مقبلة. وهو ما نواجهه الآن. فعلينا أن ننقل التراث العلمي والفكري الحديث إلى اللغة العربية ما أمكن. ومن ذلك المزيج المؤلف من أصالة التراث العربي والعلوم الحديثة المنقولة للعربية تبدأ الخطوة في طريق الإسهام والإبداع.

٢- هدفت النهضة العلمية عند العرب في العصور الوسطى إلى الاشتغال بالعلوم العقلية والعملية على حد سواء. فإسهام العرب في الفلسفة كان خصيبا ويدحض بعض الآراء التي تقول: إن العرب اهتموا في المجالات العملية فقط دون النظرية. وإننا الآن بأشد الحاجة للاهتمام بالجانب التطبيقي للعلوم الحديثة والاستفادة مما حققه الغرب في هذا المجال.

٣- قدرة اللغة العربية على التعبير عن تلك الثروة العلمية والفكرية التي كانت سائدة في ذلك الحين. وهذا ما يدحض بعض الأفكار التي يطلقها بعض المشتغلين بالعلوم البحتة حول قصور اللغة العربية عن التعبير بدقة عن المصطلحات والأفكار التي تزجر بها العلوم الحديثة[٩٠].

وأخيراً يتضح لنا تماماً أن لدراسة العلوم وتاريخها فائدتين:

الأولى: بناء الجهود الحديثة على الجهود القديمة لمتابعة تطور الفكر والحياة. لن الحضارات تطور وإبداع.

والثانية: اكتشاف العناصر التي خلقت الأمم في الماضي، فشعوب كثيرة لا تزال تعيش على مآثر أسلافها، لأن التاريخ الحقيقي لكل شعب إنما هو تاريخ حضارته، وكل أمة لا حضارة لها لا تاريخ لها[٩١].

الهوامش

١- فروخ ع. **تاريخ العلوم عند العرب**. دار العلـــم لملاييـــن، بـــيروت، ١٩٧٠، ص١٧.

٢- فروخ. ع. **المرجع السابق**.ص٢٩.

٣- سعيدان أ.س. **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**. عالم المعرفـــة العـــدد ١٣١، الكويت، ١٩٨٨، ص١١٧.

٤- كحالة ع. **حضارة العرب والإسلام، وتفاعلها مع الحضارات الأخرى**. وقـــائع ومحاضرات المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية. منشـــورات وزارة التعليم العالي، جامعة دمشق،١٩٨١، ص٣٠٩.

٥- طوقان. ق.ح. **تراث العرب العلمي في الرياضيـــات والفلـــك**. دار الشـــرق، بيروت، ١٩٦٣، ص١.

٦- طوقان ح.ق. ١٩٦٣ **المرجع السابق**، ص٣٥.

٧- غريقوريان أ.ت. وروجانسكايا م.م. **الميكانيك والفلك في الشرق، في العصـــر الوسيط**، موسكو، ١٩٨٠، ص٥ وبالروسية).

٨- غريقوريان وغيره، **المرجع السابق**، ص٢.

٩- غريقوريان أ.ت. وغيره **المرجع السابق**، ص٤.

١٠- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**، ص٢١.

١١- **مجلة عالم الفكر**، المجلد التاسع، العدد الأول، ١٩٧٨، التمهيد ص٥.

١٢- عالم الفكر، **المرجع السابق** ص٦.

١٣- سعيدان أ.س. **المرجع السابق** ص٢٥ وص٦٦.

١٤- مجلة عالم الفكر، **المرجع السابق**، ص٧.

١٥- مجلة عالم الفكر، **المرجع السابق** ص١٠.

١٦- سعيدان أ.س. **المرجع السابق** ص٨٣.

١٧- فروخ ع. **المرجع السابق** ص٤٠-٤٣.

١٨- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**، ص٢١-٢٩.

١٩- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص١١٩.

٢٠- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص١٢١.

٢١- فروخ ع. **المرجع السابق**. ص١٥٩-١٦١.

٢٢- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص١٢٢.

٢٣- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص١٦٢-١٦٦.

٢٤- طوقان ح.ق. ١٩٥٦، **مرجع سابق** ص٦٠-٦٢.

٢٥- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص١٢٥.

٢٦- طربوش أ. **الجغرافية الفلكية**. دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦. ص٢١٥-٢١٦.

٢٧- طوقان ح.ق. ١٩٦٣ **مرجع سابق** ص١٣٧.

٢٨- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص١٣٥.

٢٩- طوقان ح.ق. ١٩٦٣. **المرجع السابق**، ص١٢٠.

٣٠- نيلينو. **علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى**.روما. ١٩١١ ص٢٨١-٢٨٢.

٣١- نيلينو علم الفلك. **المرجع السابق**. ص٢٩٠-٢٩١.

٣٢- الفارابي. **الابانة عن غرض أرسطو**. القاهرة، ١٩٠٩.

٣٣- **المقتطف**. مجلد ٣٩. ص١٤٦-١٥٠.

٣٤- ابن شاكر الكتبي. **فوات الوفيات**، القاهرة، ١٢٩٩هـ. ص١٥١.

٣٥- حاجي خليفة. **كشف الظنون في أساس الكتب والفنون**. اسطنبول. ١٣١٠هـ ج١ ص١٣٦.

٣٦- الخوارزمي (الكاتب الأديب). **مفاتيح العلوم**، القاهرة، ١٣٤٢هـ. ص١٣٤.

٣٧- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص١٣٦-١٣٨.

٣٨- طربوش أ. **الجغرافية الطبيعية**. منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٢ ص٩٤.

٣٩- طوقان ق.ح. ١٩٥٦، **مرجع سابق**. ص٦٧.

٤٠- نيلينوز علم الفلك. **المرجع السابق**. ص٢٨٥-٢٩٠.

٤١- طوقان ق.ح.١٩٥٦. **مرجع سابق** ص٧٠.

٤٢- الصواف ف.ب. **بعض مظاهر الحضارة الإسلامية في جزيرة صقلية**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي للحضارة العربية. المرجع السابق ص١٠٨.

٤٣- الصواف ف.ب. **بعض مظاهر الحضارة**. المرجع السابق ص١١٠.

٤٤- فروخ ع.**المرجع السابق**. ص٢٠٤.

٤٥- عياد م.ك. **أثر صقلية في نقل الحضارة العربية الإسلامية إلى الأوربيين**.

وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي. المرجع السابق ص١٤٨.

٤٦- عياد م.ك. **المرجع السابق**. ص١٥٤.

٤٧- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص١٢٧.

٤٨- عياد م.ك. **المرجع السابق**. ص١٥٨.

٤٩- العلواني م. **علم التوزع السكاني عند العرب**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي. مرجع سابق ص٦٤٣.

٥٠- الجاحظ -**الحيوان**- المجلد الثاني. طبعة مكتبة الطلاب اللبناني ص٣٢.

٥١- الرازي أبو بكر محمد بن زكريا. **رسائل فلسفية**- الطب الروماني- دار الأفاق الجديدة. بيروت، ١٩٧٧، ص٨١.

٥٢- إخوان الصفا. رسائل **إخوان الصفا**. الجزء الأول، المطبعة العربية بمصر، ص٢٣٢.

٥٣- القاضي عبد الجبار -**المغني**- الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة عيسى البابي الحلبي. أكتوبر، ١٩٦٥.

٥٤- المقريزي -**المواعظ والاعتبار بذكر المخطط والآثار**. مطبعة النيل، القاهرة، ١٣٢٤هـ، ص١٤٠.

٥٥- فهمي ح. **مقالة عن كتاب إغاثة الأمة في كشف الغمة**. مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية. ديسمبر، ١٩٥٦،ص١١.

٥٦- ابن خلدون -**المقدمة**- طبعة مكة المكرمة.ص٤١.

٥٧- ابن خلدون، **المرجع السابق**. ص٤٢-٤٤.

٥٨- طوقان ح.ق. **العلوم عند العرب**. مكتبة مصر، ١٩٥٦، ص٤.

٥٩- طوقان ح.ق. ١٩٥٦، **مرجع سابق** ص٤.

٦٠- طوقان ح.ق. ١٩٥٦، **مرجع سابق** ص٤.

٦١- طوقان ح.ق. ١٩٥٦ **مرجع سابق** ص٥.

٦٢- كحالة ع. **المرجع السابق** ص٣١١.

٦٣- كحالة ع. **المرجع السابق** ص٣١٥.

٦٤- كحالة ع. **المرجع السابق** ص٣١٧.

٦٥- الجابري مزع. **تكوين العقل العربي**. بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٤، ص٣٤٥.

٦٦- طوقان ح.ق. ١٩٥٦ **مرجع سابق** ص٧٨.

٦٧- الجابري م.ع. **المرجع السابق** ص٣٤٧.

٦٨- طوقان ق.ح. ١٩٥٦، **المرجع السابق** ص٧٢.

٦٩- طوقان ق.ح. ١٩٥٦، **مرجع سابق**، ص٧٣.

٧٠- غريقوريان أ.ت. وغيره، **المرجع السابق**. ص٣٥.

٧١- غريقوريان أ.ت. وغيره، **المرجع السابق**، ص٤١.

٧٢- طوقان ق.ح. ١٩٥٦. **مرجع سابق**، ص٨.

٧٣- طوقان ق.ح. ١٩٥٦. **مرجع سابق** ص٩.

٧٤- طوقان ق.ح. ١٩٥٦. **مرجع سابق**. ص٧.

٧٥- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص١٢٤.

٧٦- سعيدان أ.س. **المرجع السابق** ص٩٦.

٧٧- طوقان ح.ق. ١٩٥٦. **مرجع سابق** ص٧٥.

٧٨- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص٣٩.

٧٩- طوقان ح.ق. ١٩٥٦. **المرجع السابق**. ص٨٥.

٨٠- فروخ ع. **المرجع السابق**. ص١٣١.

٨١- فروخ ع. **المرجع السابق** ص٩٨.

٨٢- بدر أ. **هجرة الثقافة من المشرق إلى المغرب في القرن الثاني للهجرة**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية. مرجع سابق. ص٧٥.

٨٣- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص٢٦-٢٩.

٨٤- سعيدان أ.س. **المرجع السابق** ص٢٥.

٨٥- طوقان ح.ق. ١٩٥٦، **مرجع سابق** ص١١.

٨٦- غريقوريان أ.ت. **المرجع السابق**. ص٤٢.

٨٧- طوقان ج.ق. ١٩٦٣، **مرجع سابق**. ص ٢٣.

٨٨- سعيدان أ.س. **المرجع السابق** ص١٣١-١٣٩.

٨٩- سعيدان أ.س. **المرجع السابق**. ص١٤١.

٩٠- **عالم الفكر**-المجلد التاسع- العدد الأول- الكويت ١٩٧٨ ص١١-٢١.

٩١- فروخ ع. **المرجع السابق**. ص١٠.

ثبت المصادر والمراجع

١- ابن خلدون -**المقدمة**- طبعة مكة المكرمة.

٢- ابن شاكر الكتبي. **فوات الوفيات**، القاهرة، ١٢٩٩هـ.

٣- إخوان الصفا. **رسائل إخوان الصفا** -الجزء الأول- المطبعة العربية بمصر.

٤- بدر أ. **هجرة الثقافة من المشرق إلى المغرب في القرن الثاني للهجرة**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية. منشورات وزارة التعليم العالي، جامعة دمشق ١٩٨١.

٥- الجابري م.ع. **تكوين العقل العربي**، بيروت، دار الطليعة ١٩٨٤.

٦- الجاحظ -**الحيوان**- المجلد الثاني- طبعة مكتبة الطلاب اللبناني.

٧- حاجي خليفة -**كشف الظنون في أساس الكتب والفنون**. اسطنبول ج١- ١٣١٠هـ.

٨- الخوارزمي **(الكاتب الأديب)** مفاتيح العلوم، القاهرة ١٣٤٢هـ.

٩- الخوارزمي -أبو بكر محمد بن زكريا. **رسائل فلسفية**-الطب الروحاني- دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٧.

١٠- سعيدان أ.س. **مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام**. مجلة عالم المعرفة. العدد ١٣١. الكويت ١٩٨٨.

١١- طربوش أ. **الجغرافية الفلكية**. دمشق، دار الفكر ١٩٨٦.

١٢- طربوش أ. **الجغرافية الطبيعية**. منشورات جامعة دمشق ١٩٩٢.

١٣- الصواف ف.ب. **بعض مظاهر الحضارة الإسلامية في جزيرة صقلية**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي للحضارة العربية الإسلامية. منشورات وزارة التعليم العالي، جامعة دمشق ١٩٨١.

١٤- طوقان ق.ح. **العلوم عند العرب** مكتبة مصر ١٩٥٦.

١٥- طوقان ق.ح. **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك**. دار الشروق، بيروت ١٩٦٣.

١٦- **عالم الفكر** (مجلة) المجلد التاسع، العدد الأول ١٩٧٨.

١٧- العلواني م. **علم التوزع السكاني عند العرب**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي للحضارة العربية الإسلامية ١٩٨١.

١٨- عياد م.ك. **أثر صقلية في نقل الحضارة العربية إلى الأوربيين**. وقائع ومحاضرات المؤتمر العالمي للحضارة العربية ١٩٨١.

١٩- غريقوريان أ.ت. وروجانسكايا م.م. **الميكانيك والفلك في الشرق في العصر الوسيط**. موسكو ١٩٨٠(بالروسية).

٢٠- فروخ ع. **تاريخ العلوم عند العرب**. دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٠.

٢١- فهمي ج. **مقالة عن كتاب إغاثة الأمة في كشف الغمة**. مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية، ديسمبر ١٩٥٦.

٢٢- القاضي عبد الجبار -**المغني**- الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة عيسى البابي الحلبي-أكتوبر ١٩٦٥.

٢٣- كحالة ع. **حضارة العرب والإسلام وتفاعلها مع الحضارات الأخرى**. وقائع

ومحاضرات المؤتمر العالمي لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية ١٩٨١.

٢٤- **المقتطف**-المجلد ٣٩.

٢٥- المقريزي- **المواعظ والاعتبار بذكر المخطط والآثار**. مطبعة النيل، القاهرة ١٣٢٤هـ.

٢٦- نيللينو- **علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى**. روما ١٩١ (بالإنكليزية).

التنافس العثماني ـ البريطاني حول «قَطَرْ»

(١٨٩٢ـ١٩٠٢)

في ضوء الوثائق الروسية

الدكتور مصطفى عقيل

جامعة قطر ـ أستاذ مساعد

التنافس العثماني ـ البريطاني حول قطر (١٨٩٢-١٩٠٢)

في ضوء الوثائق الروسية

١ـ تمهيد:

تتناول هذه الدراسة فترة تحول هامة في التاريخ السياسي لقطر، وهي فترة العقد الأخير من القرن التاسع عشر، الذي بدأت فيه قطر، وشيخها جاسم بن محمد آل ثاني، الانفكاك من إسار السيادة العثمانية وقيودها، بل وتصطدم بها صداماً عسكرياً مسلحاً في "معركة الوجبة" الشهيرة عام ١٨٩٣، كما شهد نفس العقد، في المقابل، ميل قطر إلى بريطانية وطلب حمايتها، سواء ضد الدولة العثمانية أو ضد جيرانها، لذلك يعدّ هذا العقد فترة تحول هامة في تطور علاقة قطر بكل من القوتين المتنافستين على النفود فيها والسيطرة عليها.

وإذا كانت المصادر العربية، على ندرتها، والإنكليزية، على كثرتها، وكذلك المصادر التركية، قد أفادت المؤرخين في الكشف عن الكثير من حقائق هذه الفترة، فإن الوثائق الروسية التي سجلتها مصادر قنصلية "الإمبراطورية الروسية" في بغداد، خلال الفترة (١٨٩٢-١٩٠٢) تلقي أضواء جديدة حول الصراع القطري ــ العثماني من ناحية والتنافس البريطاني ــ العثماني من ناحية أخرى.. فقد تضمنت تلك التقارير السرية، التي سجلتها القنصلية الروسية، وخاصة مديرها "كروغلوف" ومساعد المستشار "يوجويا فلينسكي".. وغيرهما، تضمنت معلومات هامة تلقي أضواء جديدة حول قطر خلال هذه الفترة الهامة والحساسة، باعتبار هذه الوثائق تمثل مصدراً تاريخياً جديداً، سوف تتضح أهميته خلال هذه الدراسة.

ويقتضي السياق العلمي للدراسة أن نقدم خلفية تاريخية مركزة حول طبيعة علاقة كل من الدولة العثمانية وبريطانية بقطر، التي برزت إمارتها ككيان سياسي مستقل منذ أواسط القرن التاسع عشر، وحتى بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر، أي الفترة التي نتناولها هذه الدراسة، ثم نتناول جوهر الموضوع وتطوراته خلال العقد الأخير على ضوء المصدر الجديد.وفيما يتعلق بصلة الدولة العثمانية بالخليج ككل وبالجزيرة العربية، هناك ثمة حقائق تاريخية لا بد من إبرازها أولاً، لأنها تشكل الأساس التاريخي "لادعاء العثمانيين السيادة على الخليج العربي وعلى قطر بطبيعة الحال.. ومن هذه الحقائق أن العثمانيين رغم وصولهم إلى البصرة عام ١٥٤١، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يسيطروا سيطرة حقيقية وفعلية على المنطقة، ربما بسبب عوامل جغرافية وأثنوغرافية، وعوامل تتصل بضعف البحرية العثمانية وعدم قدرتها على منافسة القوى الأخرى، وكذلك مواجهة فارس وبريطانية للتوسع العثماني.. ومن هذه الحقائق أيضاً أنه رغم غزو العثمانيين للإحساء في أواخر القرن السادس عشر، ونجاحهم نجاحاً محدوداً في إقامة سلطة فيها، إلا أن هذه السلطة لم يقدر لها أن تستمر طويلاً، فقد انهارت على يد بنو خالد الذين استولوا على حكم الإحساء منذ عام ١٦٧٠، وإن اعترفوا بولاء شكلي للدولة من خلال صلتهم بولاة البصرة العثمانيين، بينما كانت الدولة العثمانية غارقة في مشاكلها بالبلقان.

وفي مقابل انصراف الدولة العثمانية عن الإحساء والخليج العربي، كان نفوذ بريطانية ومصالحها في المنطقة يتزايدان بشكل خطير، فاستطاعت بسط هيمنتها على الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، كما هو معروف، حتى لقد صار الساحل الجنوبي للخليج منطقة نفوذ بريطانية، سواء خلال الوجود العسكري، أو من خلال المعاهدات والاتفاقيات التي كبلّت بها بريطانية شيوخ المنطقة، تحت حجج معروفة وهي الحفاظ على المصالح التجارية ووقف القرصنة وتجارة الرقيق[1]، حتى أنه يمكن القول إن بريطانية سبقت الدولة العثمانية إلى الخليج العربي، من خلال

فرض وجود فعلي لها، سواء في مياهه أو على سواحله.. ومن الثابت أن الدولة العثمانية لم تنجح إلا في رفع علمها على الكويت، لبسط نوع من السيادة الاسمية التي لا تأثير لها. كما أن نفوذ الدولة في البحرين كان مؤقتاً، ومتقطعاً، ومحكوماً بتحدي الإنكليز والفرس.. أما إمارات الساحل العماني، فقد تحولت إلى منطقة نفوذ بريطاني صرف بعد أن دخلت مع الإنكليز في اتفاقيات الهدنة، التي حولتها إلى "إمارات للساحل المهادن وبذلك لم تستطع الدولة العثمانية إليها سبيلاً..

ورغم هذا النفوذ المحدود والاسمي للدولة العثمانية في الخليج العربي، إلا أنها كانت تعدُّ نفسها صاحبة سيادة حقيقية ونفوذ فعلي في المنطقة، بحكم كونها أكبر دولة إسلامية، تحتضن الخلافة، وترتبط بها شعوب الخليج وحكامه بصلة روحية عميقة من جهة، وبحكم احتياج بعض حكام المنطقة لقوتّها، واعترافهم بسيادتها لمدافعة النفوذ البريطاني، والفارسي، من جهة أخرى. ولذلك عندما تهيأت الظروف الداخلية والخارجية للدولة، لتحول هذه السيادة الاسمية إلى وجود فعلي، عسكري وسياسي في الجزيرة العربية والخليج، فإن الدولة العثمانية لم تتوانَ عن تحقيق ذلك.

وقد تهيأت لها بالفعل من الظروف في بداية العقد السابع من القرن التاسع عشر، ما جعلها تقدم على ذلك، عندما تولى ولاية بغداد أحد زعماء الإصلاح في الدولة وهو مدحت باشا (١٨٦٩-١٨٧٢)م حيث استطاع إقناع السلطان العثماني بضرورة التصدي للنفوذ البريطاني في الخليج، والقيام بدو هام وضروري يرفع هيبة الدولة، وقدّر مدحت باشا استجابة سكان الخليج وشيوخه المسلمين، الذين سيرحبون بالدول، وجاء افتتاح قناة السويس للملاحة الدولية عام ١٨٦٩م ليشكل عاملاً هاماً يتيح للأسطول العثماني حركة أسرع ويزيد من أهمية الخليج، وأخيراً كان الخلاف بين أبناء البيت السعودي، واستنجاد الأمير عبد الله بن الفيصل بوالي بغداد القوي والطموح، ضد أخيه فيصل، عاملاً مشجعاً للدولة وذريعة مباشرة، لكي ترسل حملتها العسكرية المشهورة باسم "حملة مدحت باشا" إلى نجد والخليج العربي، مستهدفة بسط

سلطة الدولة الفعلية على ساحل الخليج العربي، من الكويت حتى مسقط[٢].

تولى "نافذ باشا" قيادة الحملة في ابريل ١٨٧١، واستطاع الاستيلاء على مقاطعات الإحساء، وتعيين حكّام لها من قبل الدولة العثمانية، وتفيد المصادر بأن الشيخ جاسم بن محمد آل ثاني كان يعاون والده في حكم قطر، وتضيف الوثائق الروسية أن جاسم توجه إلى الإحساء مبدياً رغبة في الخضوع للحكومة العثمانية[٣]، وأنه طلب أن تمدّه الدولة من الإحساء بقوة عسكرية لتأييده ودعمه في مواجهة الضغوط البريطانية، التي شكلت قيداً على والده. منذ توقيعه مع الإنكليز اتفاقية ١٨٦٨م، وأنه وصلت حملة عثمانية يقودها عبد الله آل صباح إلى الدوحة في يوليو ١٨٧١م، حيث أحسن جاسم استقبالها، وعلق الراية العثمانية على قصره، بينما كانت بريطانية تتابع هذه التطورات بقلق بالغ[٤]، ومن المهم ملاحظة أن الشيخ محمد بن ثاني حاكم قطر، لم يعترض على تصرفات ابنه جاسم ولم يمنعه، وإن كان هو شخصياً لم يرفع الراية على قصره هو، كما أن السلطات البريطانية قد احتجت على مسلك الدولة العثمانية، التي أبقت لها حامية عسكرية لها في البدع. وقد استندت بريطانية في احتجاجها إلى أن شيخ قطر يرتبط معها باتفاقية منذ عام ١٨٦٨م، وبالرغم من طمأنة الدولة العثمانية للسلطات البريطانية بأنها لن تمدّ نفوذها إلى بقية السواحل العربية، إلا أن الدولة لم تلبث في بداية العام التالي أن دفعت بقوة عثمانية جديدة إلى قطر، مزودة بمدافع، لدعم حاميتها فيها، وأكثر من ذلك أعلن قائد الحامية أن قطر صارت "قائمقامية عثمانية" تتبع متصرفية الإحساء إدارياً، وأن جاسم بن محمد صار "قائمقام" على قطر في تموز/ يوليو ١٨٧١م، وجعلت له راتباً سنوياً، وصار للدولة حق تعيين قضاة وإداريين لمختلف نواحي قطر[٥]، ولكن على الرغم من ذلك كله بقي جاسم بن محمد سيد البلاد بلا منازع تقريباً، يتصرف بمقدرتها بحرية، وهو المعروف عنه حدة طبعه، ولا يدفع أتاوات، وأنه كان ينظر بغطرسة إلى الموظفين الأتراك[٦].

ويمكن تفسير موقف الشيخ جاسم وترحيبه بالعثمانيين برغبته في التخلص من قيود

وتعهدات والده للإنكليز، والتخلص من دفع الجزية المفروضة على قبائل قطر للبحرين، مما يعني التخلص نهائياً من أي إشارة لنفوذ آل خليفة على قطر، وكان تبرير جاسم لموقفه في قبول رفع الراية العثمانية بما يعنيه من قبول نفوذ الدولة العثمانية في البدع،بأن الإنكليز لم يوفروا لقطر حماية تامة، وأنهم فشلوا في تحقيق العدل لرعايا بلاده في بعض حالات "القرصنة" وأنه يعيش في البر وأن تركية دولة برية كبيرة، والواقع أن جاسم كان طموحاً في التحرر، كما كان راغباً في الاستفادة من التنافس بين الدولتين الكبيرتين في الحفاظ على استقلال قطر وحرية حركتها. كذلك يمكن القول أنه خلال هذه المرحلة، كان مقتنعاً بأن هذا الوجود العثماني "المحدود" لا يشكل خطورة أكثر من الإنكليز، وأنه لن يشكل قيداً على زعامته وتحقيق طموحاته..

وبالرغم من التطورات السابقة، إلا أن سيطرة العثمانيين على الإحساء ونجد لم تكن قوية، خاصة بعد أن عزلت الدولة مدحت باشا عن ولاية بغداد، وانتشار الفكر الوهابي في أنحاء الإحساء، وثورات السعوديين. ومع ذلك تبقى ملاحظة د. جمال زكريا مهمة وهي أن الحملة تركت أساساً ارتكزت عليه الدولة العثمانية في تأكيد سيادتها على الخليج فيما بعد، حيث اتخذت من هذا الوجود حجة لادعائها حكم بعض مناطق الخليج في مواجهة الإنكليز، فضلاً عن أن ترحيب بعض الشيوخ بذلك، مثل جاسم آل ثاني والقبائل القطرية، قد قوى من هذه الحجة. بيد أن ذلك أدى، من ناحية أخرى إلى نتيجة عكسية، تمثلت في دفع بريطانية إلى تعزيز وجودها ونفوذها في الخليج العربي، وتأكيد وتقوية علاقاتها بحكامه(٧)، ومن ثم الاستعداد الدائم للتصدي للوجود العثماني ومحاولات تدعيمه، وإن اضطرت بريطانية إلى الاعتراف بسيادة الدولة على المنطقة الممتدة من البصرة حتى العقير. أما فيما دون ذلك، فليس ثمة اعتراف أو قرار بأي سلطة أو سيادة للدولة العثمانية، باستثناء هذا الوجود المحدود في البدع والوكرة، الذي رغم أن الدولة العثمانية تستند فيه إلى قوة الحامية، إلا أن

السلطة الحقيقية للحكم والإدارة ظلت في أيدي آل ثاني.

وكان من أهم نتائج التنافس العثماني ــ البريطاني حول قطر، خلال السنوات التي أعقبت الوجود العثماني في قطر، ومحاولات الإنكليز تقليص هذا الوجود وتحجيمه وحصره على ساحل قطر وحدها، كان من أهم نتائج ذلك إثارة مشكلتين هامتين أثرتا في تطور الأوضاع، وصراع قطر مع جارتيها أبو ظبي والبحرين، وأولهما "مشكلة العديد" التي اعتبرت فيها بريطانية أن حدود قطر تقف دون العديد، بينما أصرت الدولة العثمانية على اعتبار المنطقة ضمن حدود قطر، وبالتالي تخضع للنفوذ العثماني، وكانت هذه المشكلة أولى حلقات التنافس، الذي تحول إلى صراع بين الدولتين الكبيرتين. لقد كانت بريطانية[٨] تستهدف منع النفوذ العثماني من الاقتراب من مشيخات الساحل العماني، الواقعة ضمن دائرة نفوذها وحدها، فبرزت المشكلة منذ عام١٨٧٣م، وتطورت إلى هجمات متبادلة بين كل من قطر وأبو ظبي عام ١٨٨٠م، واستدعى الشيخ جاسم الدولة العثمانية ضد الإنكليز بل طلب مساعدتها له عسكرياً دون جدوى[٩]، بينما أيد الإنكليز خصمه الشيخ زايد بن خليفة. وبدورهم مارس الإنكليز ضغوطهم على جاسم واحتجوا عام ١٨٩٢م على ما تقوم به الدولة العثمانية في الخليج، وعلى محاولات زيادة نفوذها في قطر، من خلال تعيين مديرين أتراك للعديد والوكرة والزبارة..الخ[١٠].

وثانيهما إثارة "مشكلة الزبارة": حين حاولت الدولة العثمانية عام ١٨٧٤م إعادة بناء ميناء الزبارة وأعماره، مما أثار احتجاج السلطات البريطانية في الخليج على اعتبار أن هذا الميناء سيشكل نقطة ارتكاز معادية للإنكليز ونفوذهم في البحرين خاصة وأن شيوخ البحرين لهم ادعاءات قديمة في الزبارة، وقد نتج عن إثارة هذه المشكلة كما هو معروف تبادل الهجمات بين كل من قطر والبحرين خاصة بعد أن قام ناصر بن مبارك شيخ الهواجر، ومعه جاسم آل ثاني بالاستيلاء على المدينة عام١٨٧٥م، حينئذ تدخل الأسطول البريطاني وبدأ في قصف الميناء مما أثار احتجاج

الدولة العثمانية، وقد تكرر نفس الموقف تقريباً عام ١٨٧٨م من جانب الإنكليز عندما كررت الدولة المحاولة مرة أخرى بمحاولتها لزيادة نفوذها في الخليج مما جعل الإنكليز يؤيدون ادعاءات آل خليفة في الزبارة، كمبرر لمقاومة العثمانيين[١١].

وقد انتهزت السلطات البريطانية في الخليج هذه التطورات، وراحت تسعى لفرض نفوذها على الشيخ جاسم. ففي تشرين الأول/ أكتوبر عام ١٨٨٨م سافر المقيم السياسي البريطاني من بوشهر إلى البدع، والتقى بجاسم ورأى أن جل همه الثأر من أبو ظبي "إلا أنه وعدني باحترام السلام في البحر والحياد". ويعلق التقرير الروسي على ذلك بأنه "يبدو أن البريطانيين ميالون إلى إنكار حق الحكومة التركية في السيطرة على شبه جزيرة قطر، احتلال عاصمة قطر بواسطة الفصيل العسكري التركي منذ البداية، ومن ثم تعيين موظفين لإرسالهم إليها يشكل أساساً كافياً لجعل الاحتلال أمراً واقعاً، مما يعطي الحكومة التركية من الحقوق أكثر مما يعطي الحكومة البريطانية...."[١٢].

٢ـ الصراع العثماني ـ القطري خلال التسعينات:

لقد كان الشيخ جاسم آل ثاني في موقف لا يحسد عليه من جراء التنافس البريطاني ـ العثماني، خاصة وأن قطر لم تزل إمارة وليدة، استقلت حديثاً عن نفوذ جيرانها، وكان عليها أن تحافظ على كيانها من خلال توازن دقيق. فرغم ترحيب جاسم بالسيادة العثمانية لأسباب بدت بالنسبة له منطقية آنئذ، إلا إنه لم يقدر في البداية أن هذه السيادة ستتحول إلى عبء على سلطته وعلى بلاده، وهو أمر جعله حال إدراكه يتردد في استمرار قبول هذه السيادة والاعتراف بها، بل أكثر من هذا صار يفكر في الاعتماد على بريطانية، للتخلص من تدخل العثمانيين المتزايد في شؤونه.

فبعد سنوات قليلة من إقراره بهذه السيادة، بدا واضحاً أن العثمانيين يتخذون من الإجراءات ما سوف يسلبه سلطته ونفوذه، خاصة عندما أراد العثمانيون تأسيس دائرة لتحصيل الجمارك في قطر عام ١٨٨٧م، مما اضطره للتصدي لذلك، متبعاً خطة

تنطوي على قدر من الحنكة، فابتعد عن الدوحة مؤقتاً مقيماً في داخل البلاد، ومعلناً عدم مسئوليته عن ما سيقع من اضطرابات ومشاكل من التجار الفرس والهنود، وأعلن في ذات الوقت تنازله عن لقب "قائمقام قطر"، وطلب من السلطات البريطانية حمايته، غير أن هذه لم تستجب له، بل حملته مسئولية ما يحدث من مشاكل للتجار في الدوحة ويبدو أن عدم استجابتها لهُ راجعٌ لتخوفها منه وعدم ثقتها به حينذاك، وربما لعدم الدخول في مشاكل مع الدولة العثمانية آنئذ. ومن الواضح أن السلطات البريطانية تمادت في موقفها من جاسم، واتهمته بأنه السبب فيما يحدث للتجار الهنود في الدوحة من متاعب، ونتيجة لذلك لجأت إلى مصادرة ممتلكاته الخاصة في البحرين وبومباي، لتعويضهم عن الأضرار التي لحقت بهم، عند ذاك اضطر جاسم إلى مراجعة موقفه من الدولة العثمانية، فطلب إلى سلطاتها أن تحتج لدى الحكومة البريطانية على ذلك، وأن تسعى لاسترداد ممتلكاته بعد أن عبر عن إخلاصه وولائه للدولة.

وبطبيعة الحال رحبّت الدولة العثمانية بموقف الشيخ جاسم الأخير، وانتهزت الفرصة عام ١٨٨٨م لتقوية مركزها في قطر، فأرسلت كتيبة جديدة من جنودها (٢٥٠) جندي، لدعم قوتها العسكرية، بعد أن قام والي البصره (نصيف باشا) بزيارة الدوحة، ووعد الشيخ جاسم بلقب ووسام، وأمر بإنشاء مستودع للفحم، ووضع لنش بخاري حربي دائم في مياه قطر. ومن الواضح أن الدولة العثمانية بهذهِ الإجراءات الجديدة أرادت إيقاف احتجاجات الإنكليز بشأن الاضطرابات الحادثة في أسواق الدوحة، أرادت إثبات قدرتها على ضبط الأمن وإقرار الأمور.. "ومن الثابت أن جاسم لم يكن راضياً عن هذه الأمور، قد استنهض السلاح ويقال: إن رجاله قتلوا بضعة جنود، فيما فر الباقون، وهذا ما اضطر السلطات المحلية إذ عرفت بالأمر إلى إرسال قوات مساندة"[11].

ولم يكتفِ العثمانيون بذلك، فخلال الفترة التالية (١٨٨٩–١٨٩١)م رسموا خطة جديدة تؤدي إلى مزيد من إحكام قبضتهم على قطر، فزار متصرف الإحساء (عاكف

باشا) الدوحة في تموز/ يوليو ١٨٨٩ لتأسيس إدارة عثمانية مباشرة في قطر، فقدم للشيخ جاسم مقترحات تتضمن تعيين وكيل عثماني للقائمقام، أي للشيخ نفسه لكثرة تغيبه عن الدوحة داخل البلاد، وإقامة مبنى إداري حكومي لهذا الغرض وأن تقيم بقطر قوتان من الفرسان والمشاة وتعيين مدير عثماني لميناء الدوحة يكون مسؤولاً عن تحصيل العوائد من السفن القطرية، كما تضمنت المقترحات كذلك فتح مكتبين للبريد في كل من الزبارة والعديد، وكذلك تسيير سفينتين تجاريتين بشكل منتظم بين الدوحة والعقير والقطيف، فضلاً عن مشروعات أخرى لإعادة بناء وإعمار الزبار والعديد (١٤).

أثارت التطورات السابقة والمقترحات غضب الشيخ جاسم آل ثاني، ليس فقط لأنها ستضعف هيبته وتقلص من سلطته، وإنما لأنها ستؤدي إلى حرمانه من مصدر هام من مصادر دخله وهو الرسوم الجمركية، وكان يرى أن فرض الدولة الرسوم على التجار والسفن وعلى دخل اللؤلؤ سوف يسبب هجرة السكان عن البلاد، كما أن تعيين مساعد له سوف يتيح للدولة العثمانية التدخل في كل شؤونها، فضلاً عن ذلك فإن الشيخ حمل مرارة من العثمانيين عندما تقاعسوا عن مساعدته في صراعه الطويل مع حاكم أبو ظبي بشأن العديد، فلم يلبوا طلبه بمعاونته عسكرياً، مما أوغر صدره وجعله يتشكك في قدرتهم على الدفاع عن مصالحه وبلاده، لذلك بدأ في اتخاذ موقف معارض معلناً عدم اعترافه بالسيادة العثمانية، وشرع في التحريض على مقاومة الإجراءات العثمانية في الدوحة، فأعاق تأسيس الدائرة الجمركية، وتوقف عن دفع الجزية للدولة مما أثار المسؤولين العثمانيين في البصرة والإحساء واستانبول، وبدأت العلاقات بين الجانبين تتدهور بسرعة حتى وصلت إلى مرحلة خطيرة في فبراير/ شباط ١٨٩٣م.

ومن الثابت أن الدولة العثمانية بدأت تستعد بالفعل منذ آذار/ مارس من العام السابق (١٨٩٢)م لفرض سيطرتها الكاملة بالقوة على قطر بعد إخضاعها، فجهزت جيشاً من الفرسان والمشاة لإرساله إلى البصرة ومنها إلى الإحساء، ثم إلى الدوحة

وعندما وصل (محمد حافظ باشا) والي البصرة حينئذٍ، إلى الدوحة في فبراير ١٨٩٣م صحب معه قوة عسكرية قوامها ثلاثمائة فارس وفرقة مشاة، كما كانت الدولة العثمانية قد طلبت دعماً عسكرياً من حاكم الكويت (الشيخ محمد آل صباح) لمعاونتها في غزو قطر، فاستجاب الشيخ وأعدّ جيشاً عهد بقيادته إلى أخيه مبارك، الذي سار به صوب الإحساء في مارس من نفس العام. ومن جانبه شرع الشيخ جاسم آل ثاني في الاستعداد بعد أن علم بتجهيزات الحملة عن طريق وكيله في البصرة، ثم اتبع خطة اتسمت بالحنكة والمهارة أذاع بموجبها أنه سيترك الدوحة ويستقر بعيداً عنها متخذاً من منطقة الوجبة التي تبعد ١٢ ميل غربي الدوحة، مستقراً له، وأنه استقال من منصبه كقائمقام، الذي سيتولاه شقيقه الشيخ أحمد بن محمد آل ثاني، مدعياً أن ذلك بسبب مرضه وشيخوخته..[١٥]. وعندما وصل محمد حافظ باشا إلى الدوحة، استقبله الشيخ أحمد آل ثاني، لكنه طلب استدعاء الشيخ جاسم واعداً إياه بالأمان، غير أن جاسماً لم يأمن، فاعتذر عن عدم المثول أمام الوالي بضعفه وشيخوخته، فاقترح الوالي حفاظاً على هيبته أن يلتقيا في الصحراء ومع كل منهما جماعة قليلة من الرجال، ومع ذلك تعذر الوصول إلى حل، واستمرت المفاوضات نحو شهر كان الشيخ أحمد هو الوسيط فيها،وقد طلب الوالي خلالها أن يدفع جاسم ضريبة الدولة (الميري) عن الفترة السابقة وهي خمسة عشر عاماً، غير أن جاسم رد بأنه ليس لديهم نخيل أو ممتلكات تدر أموالاً وأنهم يبقون ثمانية أشهر من العام في البر للرعي ويذهبون للغوص خلال ما تبقى من العام، ومع ذلك عرض جاسم دفع مبلغ خمسين ألف ريال فرنسي، وكذلك أربعمائة بندقية، غير أن والي البصرة رفض هذا العرض، وبينما أعلن الوالي أن قطر لم تدفع ضريبة الدولة منذ مدة طويلة فإن وزير الخارجية العثماني صرح في تموز/ يوليو ١٨٩٣م للسفير البريطاني في استانبول عندما استفسر عن أمر هذه الحملة بأن قطر تدفع خراجها السنوي للسلطان[١٦].

تعثرت المفاوضات ورفض جاسم مغادرة الوجبة، فأرسل إليه الوالي قائد مشاته

للاجتماع به في قصره فاعتبر جاسم ذلك إهانة له ولم يكن ثمة مفر من استخدام القوة بعد أن نفذ صبر الوالي، وتوالت الأحداث سراعاً كما رواها لوريمر في دليل الخليج، ففي ٢٥ مارس/ آذار قام الوالي باعتقال الشيخ أحمد آل ثاني شقيق جاسم ومعه اثنا عشر رجلاً من أعيان الدوحة، مما أثار حفيظة الثائرين[١٧]، ثم لم يلبث أن حاصر المدينة براً وبحراً، وعندما بلغت جاسم هذه الأنباء أوهم العثمانيين بأنه ترك قطر وسرح قواته في حين أنه كان قد وزّعها على عدة نقاط رئيسية بخطة محكمة، وعند ذلك أرسل الوالي قوة قوامها ١٥٠ جندي إلى الوجبة، وهناك وقعت في كمين أُعِدَّ لها في ٣ أبريل/ نيسان فانقضت عليها القوات القطرية من كل جانب عند منطقة "المسيمير" حيث كبدَّتها خسائر فادحة في الأرواح والعتاد مما اضطرها إلى الانسحاب والاحتماء بأحد قصور الشيخ في "الشقب"، وهناك حاصرتها القوات القطرية وهاجمتها بقصف القصر بعد أن استولت على عدد من المدافع العثمانية، وقبيل المساء كانت فلول القوات العثمانية المنهزمة تفرّ راجعة إلى الدوحة لتتحصن بها، بعد أن أطلقت السفينة العثمانية مدافعها لتغطية الانسحاب، بينما نقل والي البصرة مقره إلى ظهر السفينة، ربما استعداداً للهرب، ونتيجة لاستيلاء القوات القطرية على آبار المياه القريبة من الدوحة، أرغم الوالي على إطلاق سراح الشيخ أحمد والأعيان الذين كانوا رهائن لدى القوات العثمانية، بعد أن رفض الشيخ جاسم إجراء أية مفاوضات قبل أن يتمّ ذلك، وظل جاسم يعيش هادئاً في الوجبة، بينما ظلت السفينة العثمانية راسية في ميناء الدوحة وعلى متنها الوالي[١٨].

ويبدو أن السلطات العثمانية في بغداد قد أقضّت هذه الأحداث مضجعها وأدركت خطورة العواقب السيئة التي قد تنجم عنها، لذلك أعطت أمراً على الفور لأربع كتائب مرابطة في مكان قريب أن تستعد للهجوم، ويقال إنها استدعت أربع كتائب أخرى من قطاع الموصل "غير أننا لم نشهد إرسال الجنود ولا تزال الوحدات العسكرية باقية في أماكنها" وحسبما علمت القادة العسكريين المحليين، تقرر إرسال حمدي باشا مع خمس سفن لمعالجة الوضع الناشئ.. [١٩].

وقد وصفت روز ماري زحلان بطولة جاسم خلال هذه المعركة فذكرت أنه رغم كبر سنه باعتباره قارب الثمانين، إلا أنه لا يزال قوياً شديد المراس، وأن قواته حاربت ببسالة وقوة وعزيمة واستطاعت حسم المعركة في يوم واحد، بينما انشغل الوالي بأمر تدبير عودة فرسانه إلى الإحساء، في ظروف قطع إمدادات المياه عنها، وأصبحت معركة الوجبة علامة بارزة في تاريخ قطر الحديث، بسبب الشجاعة التي واجه بها جاسم قوات والي البصرة العثماني، مما زاد من شعبيته وبروزه كقائد قوي في قطر، ولم يجد العثمانيون في النهاية سوى منحه عفواً عاماً[٢٠].

وتعلق التقارير الروسية على معركة الوجبة ونتائجها على وضع الدولة العثمانية فتذكر أن هزيمة هذا الفصيل التركي والخسائر التي تكبدها، لا يمس أن ينظر إليها بمفردها باعتبارها حدثاً عادياً، لكن النظر إليها على خلفية الوضع بمجمله في بلاد العرب الخاضعة لتركية، فإنها خطيرة للغاية، سواء على الصعيد الإداري، أم على الصعيد السياسي... فالوجود العثماني في هذه البلاد والذي لم يأتِ على الأهالي إلا بالتضييقات والتجاوزات، لا يمكنه أن يرضي العرب المعتادين على نمط عيشي مستقل، فيثير في أوساطهم الريبة والسخط. وبديهي أن يكون من شأن هزيمة فصيل تركي كبير في قطر، في ظل ظروف كهذه أن يحطّ من هيبة الحكومة التركية في أعين القبائل العربية الخاضعة لها، بل حتى المتعاطفة معها، وهذا الأمر يتعارض مع مشروع الإصلاحات الواسعة المستهدفة تدعيم سلطة وهيبة الحكومة التركية في بلاد العرب، لمواجهة النفوذ البريطاني[٢١].

نتج عن التطورات السابقة أن الشيخ جاسم أراد أن يستفيد سياسياً من انتصاره العسكري وأن يقلّص الوجود العثماني في قطر إلى أدنى حد ممكن، فطلب إلى الوالي العثماني الذي كان ما يزال على ظهر سفينته إبعاد جميع الجنود الذين أتى بهم من الإحساء، بحيث لا يبقى في البدع سوى الفرقة العثمانية التي كانت ترابط فيها سابقاً، كما أرسل شكوى إلى السلطان عبد الحميد الثاني، يلقي فيها بمسئولية ما حدث على

الوالي وسوء تصرفه، وقد نجحت شكواه بالفعل في عزل الوالي عن ولاية البصرة[٢٢].

أما فيما يتعلق بمعالجة الأتراك للأزمة الناتجة عن هزيمة الوجبة، فقد تساءل أحد التقارير حول مدى جدية الاستعدادات التركية لمعاقبة القبائل المتمردة والقادرة في أي وقت على أن تتراجع إلى صحراء الدهناء القاحلة حيث يصعب ملاحقتها، أم أن الأتراك سيلجئون مثلما حدث في حالات أخرى مشابهة إلى إجراءات جزئية فيسوون الأمور بالحسنى والتفاوض[٢٣].

وقد حاولت بريطانية التوسط لتسوية الأزمة عندما اقتراح اللورد روزبري وزير الخارجية إرسال المقيم السياسي البريطاني (تالبوت) إلى قطر للقيام بالوساطة، ووصل فعلاً إلى البدع في ٥ مايو/ أيار ١٨٩٣، غير أن الوالي رفض بحث الموضوع معه قبل أن تصله تعليمات من الباب العالي بذلك، بل لقد احتج على قدوم المقيم الذي قرّر بدوره دعم موقف الشيخ جاسم، فالتقى به في الوكرة، فوجده قد فوض أخاه الشيخ أحمد لإجراء التسوية، نيابة عنه مع موافقته على إجراء أي ترتيبات عادلة من قبل الإنكليز، وطلب تجديد اتفاقية عام ١٨٦٨ معهم، أو يتعهد بقبول نفس التزامات شيوخ الساحل العماني المتصالحين. وطلب الشيخان جاسم وأحمد الإسراع في تسوية المسألة حتى لا يضيع موسم الغوص الذي تعطل بسبب هجرة كثير من الأهالي خوفاً من العثمانيين.

ومن جانبه، أوصى المقيم تالبوت بلاده ببذل الجهود لتأمين انسحاب العثمانيين، وإعادة تنصيب شيوخ قطر المستقلين على نفس مستوى الشيوخ المتصالحين، وأبدى اعتقاده بأن العثمانيين سوف يصفحون عن جاسم تجنباً لوساطة الإنكليز، وأنهم ربما يطلبون مبلغاً سنوياً بسيطاً نظير حقوقهم المفترضة في البدع وانسحابهم من قطر، على أن تتعهد حكومة الهند بضمان دفع الأقساط لتغطية التعويض[٢٤].

ومما هو جدير بالملاحظة أن الوثائق الروسية ذكرت أن الحكومة التركية ألقت بتبعية ثورة القبائل القطرية ضد النفوذ التركي في قطر على تشجيع الإنكليز، لأن هؤلاء العرب ما كانوا يجرؤن على الثورة لولا وجود السفن الإنكليزية الدائم بوجه خاص قرب البحرين "ويشتبهون حتى بتحريض الإنكليز للعرب تحريضاً مباشراً، وبتزويدهم بالسلاح السريع الرمي بزعم أنه يباع في جزيرة البحرين علناً... وليس مستبعداً البتة أن يكون الإنكليز قد استغلوا الفرصة لتحريض العرب غير الراضيين أصلاً" عن مسلك الموظفين الحكوميين الأتراك عن تصرفات والي البصرة(٢٥).

ويبدو أن الحكومة التركية رغم الكدر الشديد الذي تركته هذه الهزيمة، إلا أنها اضطرت على ما يبدو إلى العدول عن عزمها عن القيام بحملة جديدة وإجراءات شديدة لمعاقبة الشيخ جاسم آل ثاني. فالحقيقة أن العرب كان بمقدورهم ــ لو اضطروا ــ الانسحاب إلى الفيافي المقفرة في الصحراء، حيث يتعذر على أي فصيل عسكري جاهل بخاصيات المكان لملاحقتهم، لاسيما خلال شهور الصيف القائظة، كما أن من شأن بُعد قطر عن البصرة وبغداد وشبه الغياب التام لوسائل الاتصال السريع مع هاتين المدينتين، أن يضطر الفصيل التركي إلى الاعتماد على قواه وأسلحته الذاتية، إلا أن السفن الحربية الاثنتين أو الثلاث المتواجدة في البصرة، ما كانت تستطع بسبب قدمها أن تنفذ الهدف بنجاح(٢٦)، لذلك كله فضلت الحكومة التركية تسوية القضية بالمفاوضات فقط، ثم اتخاذ إجراءات أكثر شدة على أساس نتائج التحقيق، لذلك سحبت إلى البصرة وعينت مكانه أحد رجال الأسطول وهو حمدي باشا، وأرسلت برفقته المقدم فضلي بك(٢٧).

وخلال هذه التطورات سلّم السفير التركي مذكرة إلى وزير الخارجية البريطاني في ١٥ أبريل/ نيسان ١٨٩٣م، أشار فيها إلى قطر باعتبارها "قضاءً تركياً تابعاً لسنجق نجد" غير أن حكومة الهند وبناءً على نتيجة مهمة تالبوت، أبرقت للخارجية البريطانية في ١٨مايو/ أيار ١٨٩٣م، ببيان أهمية الوصول إلى تسوية سليمة بين

جاسم والباب العالي، الذي يجب أن يتعهد بقبول ذلك، من أجل مستقبل السلام على الساحل القطري. أما إذا رفض الأتراك قبول ذلك والتعهد به، وهددوا بإرسال حملة إلى قطر، فإنني أقترح أن تستفسر من سفيرها في استنابول عن نية الحكومة التركية إرسال مثل هذه الحملة إلى قطر، إلا أنها علمت بأن التفكير في هذا ليس وارداً، ومع ذلك راحت الخارجية البريطانية تذكر السفير التركي في لندن بإعلان اللورد جرانفيل في ٧ مايو/ أيار ١٨٨٣م، الذي رفض فيه الاعتراف بدعاوي الأتراك في ساحل قطر.. وقد أصرت الخارجية البريطانية على التمسك بهذه السياسة. وإن كانت لا تسيطر عليها عملياً على قطر، وأنه ما دام الأتراك لا يتحركون عملياً خارج حدود تلك البلدة (البدع) فإننا[٢٨] معترفون بسيادة اسمية للباب العالي، لكن القيام بأية محاولة لتوسيع هذه السيادة سوف يواجه بالمقاومة.

وهكذا يمكن القول أنه رغم أن وساطة بريطانية من خلال مقيمها في الخليج، فإن المراسلات بين كل من حكومة الهند ودار المقيمية والخارجية البريطانية. قد أظهرت عزم بريطانية على التدخل وحماية قطر، والتصدي لأية حملة عسكرية قد تفكر تركية في إرسالها، كما أظهرت نيتها على منع الأتراك من زيادة وجودهم خارج البدع، أو القيام بأية محاولة لزيادة نفوذهم المتدهور في قطر، في الوقت الذي دأب فيه الأسطول البريطاني على القيام بتدريبات قبالة الساحل القطري.

وحيث أن الحكومة التركية كانت تعلم بنوايا بريطانية وتحفظها، وغير راغبة في تدخلها ووساطتها خشية استناد شيخ قطر إلى قوة هذه الوساطة، لذلك آثرت التدخل في مفاوضات مباشرة مع قطر، وبالفعل أرسلت نقيب الإشراف في البصرة إلى الدوحة في يونيو/ حزيران ١٨٩٣، حيث نجح في التوصل إلى تسوية بين الحكومة التركية وجاسم آل ثاني، وافق خلالها الشيخ على التنازل عن منصبه كقائمقام لصالح أخيه الشيخ أحمد، وأن تعاد الأسلحة والمدافع التي استولى عليها القطريون من الجيش التركي، وأن تصدر الحكومة البريطانية عفواً شاملاً عن الشيخ جاسم[٢٩].

وتعلق الوثائق الروسية على ذلك بأن الأتراك حلوا المسألة بصورة سطحية "تهدئة خواطر الأهالي، وطي المسألة"، أما المحققون المرسلون إلى قطر، فلم يضيعوا فرصة استلام الهدايا من الشيخ الثري جاسم آل ثاني" ووصفت نقيب البصرة بأنـــه خـــاضع لنفوذ الإنكليز إلى حدّ ما، دون أن يكون ذلك النفوذ بارزاً بصراحة.. كما أنـــه ـــ أي النقيب أقام منذ زمن بعيد في نفس الوقت علاقات ود ثابتة وقوية مع جاسم.. وهكذا لم يبق جاسم آل ثاني دون عقاب على ذنبه الرئيسي وهو ضرب فصيل عسكري بأكملـه فقط، بل كوفئ بإعادة رتبة قائمقام إليه وتسليمه أحد الأوسمة التركية.."(٣٠).

ومن اللافت للنظر أنه رغم هذه التسوية، وعزوف جاسم عن التعاون مع الأتـــراك أو خدمتهم، إلا أن هؤلاء ظلوا يعتبرونه رجل قطر القوي، وأنه من الناحيـــة الفعليـــة قائمقامهم، وظلوا يعاملونه على هذا الأساس، وتراجعوا عن قبول اســـتعفائه، حيـــث أدركوا أنه "في هذا المنصب سيكون أقل خطورة منه فيما لو ترك حراً غير مقيد بـــه". ويذكر لوريمر أن الأتراك أرسلوا مسئولاً ليعمل كمساعد للقائمقام ليقيم في الدوحة في نفس العام، إلا أن الجنود الأتراك ضاقوا به، وضيقوا عليه حتى هرب وزوجته إلـــى الوكرة ثم قتلوهما بعد ذلك!(٣١).

ويبدوا أن الحكومة التركية عولّت بإجراءاتها السابقـــة على إمكان استمالة الشـــيخ جاسم آل ثاني إليها شيئاً فشيئاً مـــن جديد، وبالتالي استعـــادة مواقعها الوطيدة ســـلمياً في قطـــر، حتـــى أن جلالة السلطان خصص لهذا الغرض ـــ حسبما قيل ـــ مبلغاً من المال لبناء مسجد صغير في قطر، ولإنشاء مدرسة ابتدائية تابعة له بعد ذلك.. ومـــع ذلك فإن الإنكليز المتمتعين بنفوذ قوي في الخليج، لن يفوتوا فرصة مواتيـــة للتقـــرب أكثر من شيخ قطر(٣٢).

ومع ذلك فإن استنابول اقتنعت بضرورة تقوية وجودها العسكري في الخليج مـــن خلال ظهور السفن التركية فيه، فأرسلت في أواخر عام١٨٩٤ ثلاث ســـفن حملـــت

كتائب عسكرية لتوزع على القطيف والهفوف وقطر، لضـــرورة تقويـة الحاميـات العسكرية فيها[٣٣]. واقتناعها بضرورة الحفاظ على نفوذها فـــي الجزيـرة العربيـة ومواجهة هيمنة بريطانية، وتحريضها العرب باستمرار على تركية وإمدادهـــا إيـاهم بالسلاح[٣٤]، فضلاً عن انعدام وجود أي تنافس هناك، قد منح البريطانيين حرية حركة واسعة للاستفادة من الأوضاع لتحقيق أغراضهم، لذلك اقتنعـــت السـلطات التركيـة المركزية بوجوب إخضاع الشاطئ العربي للمراقبة. لذلك وقعت اتفاقية مـــع شـركة الملاحة التركية لعمل خط ملاحي ما بين البصرة وبور سعيد، مروراً بمرافـــئ شـبه الجزيرة العربية كمرحلة أولى، مما يعني بداية ملاحة في الخليج، وإن كـــان هنـاك احتمال أن يتخذ البريطانيون إجراءات تقضي عليه في المهد[٣٥]. وتصـــف التقـارير الروسية أسلوب السلطات التركية في معالجة الأمور بأنه لا يؤدي إلا إلـــى تقويـض مواقعها في قطر، ويسلم الإنكليز سلاحاً يوجه ضد الأتراك أنفسهم..[٣٦].

ولما كان أحد أسباب جاسم للترحيب بالعثمانيين، التخلص من دفع الضريبة التـــي التزم والده بها لحكام البحرين فإنه سرعان ما ثبت له أنه يدفع للسلطات العثمانية فـــي البصرة أكثر مما كان يدفعه والده، وأخيراً جاءت محاولات الدولة العثمانية المتكـررة لتشديد قبضتها على قطر، خشية وقوعها تحت السيطرة البريطانية تماماً، كمـــا هـو الحال في البحرين[٣٧]، جاءت هذه المحاولات على حســـاب سـلطة الشـيخ جاسـم وزعامته للقبائل القطرية، حتى لقد اقتنع في النهاية بضرورة التصدي للدولة العثمانية، حتى لو اقترب من الإنكليز وطلب حمايتهم، ومن ثم كانت الخلافات التـــي أدت فـــي النهاية إلى معركة الوجبة عام١٨٩٣، التي وضعت حداً للنفوذ العثماني فـــي قطـر، وسجلت فشلاً ذريعاً للوجود العسكري والسياسي للدولة العثمانية في قطر، ومـــن ثـم تدهور العلاقات تدهوراً سوف تؤكده السنوات التالية بشكل لا رجعة فيـــه، ويؤكـده دخول قطر في فلك السياسة البريطانية بشكل واضح.

الهوامش والمصادر

١- القنصلية الإمبراطورية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ٤٢٦ في ٢٦ أكتوبر ١٨٩٢ (نبذة مختصرة عن محلة قطر، من أ. كروغلوف إلى أ. تليدوف)، وتضيف الوثيقة أن شيوخ راس الخيمة، وأم القيوين وعجمان والشارقة ودبي وأبو ظبي خضعوا للنفوذ البريطاني ولا قوة لهم على التخلص منه بعد ذلك، شيخ قطر وحده محمد بن ثاني بقي خارج نطاق النفوذ المذكور ولم يستطع المندوبون البريطانيون في الخليج "الفارسي" جرّه إلى عقد معاهدة مؤقتة منفردة معهم حتى عام١٨٦٨م.

٢- راجع حول هذا التطورات، عبد العزيز المنصور، **التطور السياسي لقطر (١٨٦٨-١٩١٦)** ذات السلاسل، الكويت ١٩٧٥م، ص١٣٣-١٤٢، جمال زكريا قاسم، **الخليج العربي، دراسة لتاريخ الإمارات العربية (١٨٤٠-١٩١٤)** جامعة عين شمس١٩٦٦، ص١٧١ وما بعدها.

٣- القنصلية الإمبراطورية الروسية في بغداد رقم ٤٢٦-١٢٦ أكتوبر ١٨٩٢، ص٨، نفس الوثيقة السابقة، ص٨، وتضيف الوثائق "جاسم" بأنه شيخ بني هاجر وهذا ليس صحيحاً كما تصفه بأنه شخص عملي استفاد من الغوص وتسويق اللؤلؤ في بومباي والبحرين وأنه أثرى ثراءً لا بأس به.

٤- R/15/2/29, Report by Maojor Sid y Smith to the Assistant of Political Resident in the Gulf, 20-7-1871, No E6.

٥- المنصوري **نفس المكان**، جمال زكريا، **نفس المرجع**، ص١٧٢، وكذلك Turkish Jurisdiction along the Arabian Coast of the Persian Gulf, part I,

pp 14-16.

Zahlan, R.S., the creation of Qatar, London1979, p46.

٦- الوثائق الروسية، رقم٤٢٦ في أكتوبر ١٨٩٢، ص٩.

٧- انظر، جمال زكريا، **المرجع السابق**، ص٢٠٣-٢٠٤، Zahlan, Op. Cit.

٨- سالدانا، جي، أي، **الشؤون القطرية** (١٨٧٣-١٩٠٤) تعريب أحمد العنـاني، وثائق التاريخ القطري، الدوحة/ دون تاريخ، ص١٤١ وما بعدها.

٩- الوثائق الروسية، وثيقة رقم ٤٢٦ في ٢٦ أكتوبر ١٨٩٢، ص٩.

١٠- **المصدر السابق**، ص١٥٣، ١٦٢-١٦٤، ٢١٥.

١١- حول مشكلة الزبارة واتخاذها مجالاً للتنافس البريطـاني العثمـاني انظـر، ابراهيم عبد العال، **قطر ودورها في أحداث منطقة الخليج العربي (القرنـان الثامن عشر والتاسع عشر)** القاهرة١٩٩٢، ص٨١-٨٨، وكذلـك جمـال زكريا، **المرجع السابق**، ص٢٣٤، Zahlan,Op, Cit 4t-48.

١٢- **نفس المصدر** والوثيقة، ص١٠.

١٣- **نفس المصدر**.

١٤- سالدانا، جي، أي، **الشـؤون القطريـة** (١٨٧٣-١٩٠٤)، ص١٦٢-١٦٤، وكذلك المنصور، **المرجع السابق**، ص١٤٩-١٥٠.

١٥- Zahdan, R.S., Op. Cit. 51-53

وكذلك المنصور، **المرجع السابق**، ص ١٥١ ويذكر عـن الشـيباني أن مبارك آل صباح تباطأ مظهراً الامتثال لكنه كان ينوي عدم الاشـتباك مـع شيخ قطر، وأنه وصل بعد انتهاء كل شيء.

١٦- المنصور، **نفس المرجع**، ص١٥٢.

١٧- القنصلية الإمبراطورية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١١٧ في ١٤ ابريل١٨٩٣ (تقرير من أ. كروغلوف إلى الكسندر إيفانوفيتش).

١٨- لوريمر، **قطر في دليل الخليج قسم الوثائق والأبحاث بمكتب الأمير**، الدوحة١٩٨١، ص ٧٩-٨٠، وكذلك سالدانا، **نفس المصدر**، ص١٦٧-١٦٨، وقد أضاف لوريمر أن خسائر الأتراك قدرت بنحو مائة رجل أما خسائر القطريين فبلغت نحو ٤٠٠ من الرجال والنساء والأطفال.

١٩- القنصلية الإمبراطورية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١١٧ في ١٤ ابريل١٨٩٣، (من أ. كروغلوف إلى إيفانوفيتش).

20- Zahlan, R.S.Op. Cit, pp53-54

٢١- الوثائق الروسية، **المصدر السابق**، نفس الوثيقة.

٢٢- المنصور، **المرجع السابق**، ص١٥٣.

٢٣- الوثائق الروسية، **المصدر السابق**، نفس الوثيقة.

٢٤- سالدانا، **نفس المصدر**، ص١٧١-١٧٤.

٢٥- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١٣٦ رقم ١١٧ في ١٤ ابريل ١٨٩٣.

٢٦- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١٣٦ رقم ١١٧ في ١٧ مايو ١٨٩٣.

٢٧- القنصلية الروسية في بغداد، نفس الوثيقة.

٢٨- **نفس المصدر**، ص١٧٥-١٧٩.

٢٩- لوريمر، قطر في **دليل الخليج**، ص٨١، وقد ذكر المنصور، **المرجع**

السابق، ص١٥٤، أن الشيخ أحمد تعهد بدفع ربع دخل قطـر للدولـة فـي المستقبل!.

٣٠- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١٢٦ في ١٦ مايو ١٨٩٤.

٣١- **نفس المصدر السابق**، ص٨١-٨٢.

٣٢- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ١٢٦ في ١٦مايو ١٨٩٤.

٣٣- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ٣٨٦ في ١٢ ديسمبر ١٨٩٤.

٣٤- **نفس المصدر**، تقرير كروغلوف تحـت رقمـي٣٨٧-،٤٠٠ فـي ١٢-١٤ ديسمبر١٨٩٤.

٣٥- نفس المصدر، نسخة من التقرير السري لمدير القنصلية إلى السـفير فـوق العادة بالقسطنطينية رقم ٣٩٩ في ١٤ ديسمبر١٨٩٤.

٣٦- القنصلية الروسية في بغداد، وثيقة رقم ٦٤ في ١١ فبراير١٨٩٩.

٣٧- راجع تحليل أسباب تحوّل جاسم عن الدولة العثمانية واتجاهه نحو بريطانيـة جمال زكريا، **المرجع السابق**، ص٢٤٥-٢٤٦، المنصور، **المرجع السـابق**، ص١٥٥.

الملاحق

تابع إلى الرقم ٤٢١ عام١٨٩٢

بغداد

نبذة عن محلة القطر

حدود القطر:

يعرف باسم القطر، أو حسب اللهجة المحلية "القِطَر"، شبه جزيرة رحيب يقع في الجانب الجنوبي الغربي من الخليج الفارسي، ويمتد في مياه الخليج بشكل أسفين حاد الطرف ينتهي بـ "رأس الركن".

ومن الطرف الشمالي الغربي، ابتداء من الرأس المذكور وحتى العجير، ميناء مدينة الهفوف، المدينة الرئيسية لمقاطعة "الإحساء"، يغتسل شبه الجزيرة هذا بجزء من مياه الخليج الفارسي، يسمى ببحر البحرين، ويفصل شبه الجزيرة عن الجزر الواقعة في هذا البحر، المسماة بالاسم نفسه، والخاضعة حالياً للحماية البريطانية. ويتماس الطرف المقابل أي الطرف الجنوبي الشرقي من شبه الجزيرة المذكور، ومياه ما يسمى بـ "بحر البنات" المتميز بهدوء صفحة مائه الذي يداعب شواطئ شبه جزيرة القطر من "رأس الركن" وحتى "خور العديد"، المعتبر تقريباً النقطة الأبعد لخط شاطئ القطر من هذا الطرف. وهكذا تبدو حدود شبه الجزيرة من ناحية الخليج، إلى هذه الدرجة أو تلك، مقررة ومعروفة وتبتدئ هذه الحدود إلى الجنوب قليلاً من ميناء العجير وحتى بلدة خور العديد. أما فيما يخص حدود المجال الداخلي الذي يمتد عبر أراضي القطر، فإن رصفها حالياً غير ممكن إلا تماماً بسبب عدم وضوحها البتة.

وإلى الغرب من بحر البحرين الجنوبي من الشريط العريض الممتد عبر الساحل العربي للخليج الفارسي، والذي يصل شمالاً إلى مصبي دجلة والفرات تقريباً، ثم تترامى من الجانب نفسه، قليلاً باتجاه الجنوب، صحراء تشكل امتداداً لهضبة نجد الداخلة حالياً ضمن أملاك محمد بن الرشيد ذي الجبروت والتي يفصلها عن القطر مجال رملي معروف باسم صحراء النفوذ الصغرى. وصحراء النفوذ هذه تشكل الطرف الشمالي الضيق لصحراء الدهناء الرملية الشاسعة الممتدة بعيداً إلى الجنوب، ناحية حضرموت،

البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام

(سورية وفلسطين)

١٨٤٠ـ١٩١٤م

الدكتور حبيب محمود صالح

قسم التاريخ ـ جامعة دمشق

البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام

(سورية وفلسطين) ١٨٤٠ـ١٩١٤م

تشير بعض الدراسات التاريخية إلى أن اهتمام روسية القيصرية بمسألة الأماكن المقدسة في فلسطين، يعود إلى فترة تبنيها للعقيدة المسيحية. غير أن آراء معظم المؤرخين تجمع على أن الأرض المقدسة (فلسطين) كانت بالنسبة لروسية والشعب الروسي قبل القرن التاسع عشر بلاداً بعيدةً، والطريق إليها شاقةٌ وصعبة، وزيارتها مكلفة للغاية، واقتصر الحج إليها على بعض المؤمنين الميسورين من أبناء المجتمع الروسي، حتى أن السلطة الروحية الروسية (البطركية الأرثوذكسية الروسية) لم تتخذ أية إجراءات عملية من أجل إنشاء علاقات، وروابط مع الأرض المقدسة، وإيجاد نوع من الوجود الروحي الروسي فيها، أوحتى التفكير بافتتاح ممثلية للكنيسة الأرثوذكسية الروسية في بيت المقدس تتولى حماية الأرثوذكس، والأرثوذكسية في فلسطين أوعلى الأقل تتولى رعاية الحجاج الروس فيها.

خلال الربع الثاني من القرن التاسع عشر، أصبحت المسألة الشرقية إحدى أهم وأخطر القضايا الدولية العالقة في العلاقات الدولية بين الدول العظمى، وكان السبب الشكلي أوالظاهري للصراع بين الدول الأوروبية العظمى آنذاك هوالاختلاف بين الأرثوذكسية، والكاثوليك على حق امتلاك مفاتيح كنيسة المهد في بيت لحم، وإصلاح قبتّها، في الوقت الذي كان فيه السبب الحقيقي للخلاف هو لمن ستكون منطقة الشرق العربي في المستقبل؟

وراحت روسية القيصرية تسعى للدفاع عن مصالحها وتطلعاتها وأهدافها في هذه المنطقة عن طريق تبني مسألة ما أصبح يُعرف باسم رعاية الحجاج الروس في

الأرض المقدسة فلسطين، والتي بدأت تطرحها بشكل عملي منذ الربع الثاني من القرن التاسع عشر، وكانت تلح دائماً على إيجاد حل مناسب لها.

لا بدّ من الإشارة هنا، إلى حقيقة أن العلاقات الروسية مع العرب والتي تعود إلى القرن العاشر الميلادي.[١] كانت منذ بداياتها الأولى علاقات وديّة وطيّبة، وقامت على مبدأ الاحترام المتبادل، وشهدت منذ ذلك التاريخ تطوراً مستمراً. غير أن الأحداث السياسية التي وقعت في بلاد الشام، والموقف الروسي أثناء فتح محمد علي باشا لها (١٨٣١ – ١٨٤٠)م، والدور الذي لعبته الدبلوماسية الروسية في مؤتمر لندن، وتسوية ١٨٤٠ – ١٨٤١ م. أساءت إلى هذه العلاقة إلى حدٍّ كبير، ولطّخت سمعة روسية، وأفقدتها بريقها لدى العرب، وانتزعت من يد روسية حلّ مجموعة من المسائل العالقة في المنطقة العربية، وجعلتها في المرتبة الخامسة والأخيرة وسط الدول العظمى وفسحت مجالاً واسعاً، وفتحت أبواباً عريضة للدعاية الكاثوليكية، والبروتستانتية المعادية للأرثوذكسية في بلاد الشام وبخاصة في قسمها الجنوبي (فلسطين) [٢].

كما مُنيت روسية القيصرية بخسارة أخرى وقعت أثناء انعقاد اجتماع لندن، تمثلت في حرمانها من الامتيازات التي مُنحت لها بموجب (اتفاقية هنكار اسكله سي) التي كانت قد وقّعت عليها مع الدولة العثمانية عام ١٨٣٣ م، ومنحتها حق حماية الأرثوذكس داخل الدولة العثمانية، وأعطت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية مكانة رفيعة المستوى في الأرض المقدسة فلسطين [٣].

١ـ البدايات الأولى لنشاط البعثات التبشيرية الروسية في جنوب بلاد الشام (فلسطين):

منذ بداية أربعينات القرن التاسع عشر، بدأت روسية القيصرية تهتم بإرسال بعثاتها التبشيرية الأرثوذكسية إلى فلسطين، بعد أن كانت قد سبقتها إلى هناك البعثات التبشيرية البروتستانتية والكاثوليكية، والتي بدأت بالظهور فيها مع مطلع عشرينات

القرن التاسع عشر. وبدأ المبشرون الروس بشراء الأراضي، وتشييد الأبنية الروسية عليها، (مساكن للحجاج الأرثوذكس، مستشفيات، أديرة، كنائس) وترافق هذا العمل مع وصول ثلاث بعثات تبشيرية روسية منظمة إلى فلسطين، وضعت لنفسها هدف دراسة الأوضاع العامة فيها، وتقديم الدعم اللازم من أجل زيادة نفوذ الكنيسة الروسية في الأرض المقدسة، والوقوف في وجه الدعاية البروتستانتية، والكاثوليكية، المعادية للأرثوذكس فيها.

في عام ١٨٤٣ م، أرسلت الكنيسة الأرثوذكسية الروسية المطران بارفيري أوسبينسكي بمهمة سرية إلى بيت المقدس تحت ستار أداء فريضة الحج، تتعلق بعمل الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في بيت المقدس. وفي مطلع عام ١٨٤٧ م، وبعد ثلاثة أعوام قضاها متجولاً في بلاد الشام، أرسل بارفيري تقريراً مفصلاً إلى البطركية الروسية الأرثوذكسية، طلب فيه إرسال بعثة روحية روسية دائمة إلى بيت المقدس، تتولى خدمة المصالح الروسية في بلاد الشام، والدفاع عن حقوق الحجاج الروس، والإشراف على كافة الكنائس والأديرة الأرثوذكسية في الأرض المقدسة فلسطين.

في ١٧ شباط ١٨٤٧ م، وبناءً على الاقتراح الذي تقدم به بارفيري، وصل أعضاء البعثة الروحية الأرثوذكسية الروسية التي شكلتها البطركية الروسية إلى بيت المقدس، وأوكلت رئاستها إلى المطران بارفيري نفسه، ودخل في عضويتها الراهب غوفاروف، والتلميذان كريلوف، وصيلافيوف. وفي عام ١٨٤٨ م، نقل المطران بارفيري إلى البطركية الأرثوذكسية الروسية اقتراحاً تقدم به الرحالان الروسيان نورف، وموارفيوف، خلال زيارتهما للأرض المقدسة فلسطين ينص على إنشاء مجلس عموم روسية غير الحكومي، لدعم الأرثوذكس، والأرثوذكسية في بلاد الشام، غير أن الفكرة أُجّلت بعد مناقشات مطولة إلى وقت لاحق. وفي نفس الوقت باشرت البعثة الروحية الروسية، ممارسة نشاطاتها في بلاد الشام، وأقامت عام ١٨٥٢ م، داراً للطباعة في بيت المقدس، لإصدار الكتب الدينية الأرثوذكسية باللغتين العربية،

واليونانية. وتزويد المدارس الأرثوذكسية التي فتحتها البعثات التبشيرية الروسية بالكتب الدراسية العربية.

لا بد من الإشارة هنا إلى أنه، ومع مطلع خمسينات القرن التاسع عشر، أخذت المسألة الشرقية أبعاداً خطيرة جداً على مستوى السياسات التي كانت سائدة بين الدول العظمى آنذاك، وبدأت هذه الدول تعيش صراعاً دبلوماسياً بينها، لا يمكن لأحد أن يتنبأ بنتائجه. وقد وصف كارل ماركس المسألة الشرقية في تلك المرحلة قائلاً: " لقد وصلت على ما يبدوإلى درجة فقد فيها الدبلوماسيين قدرتهم على السيطرة عليها، ولم يعد باستطاعتهم استخدامها لخدمة مصالحهم وأهدافهم، أوحتى مجرد وقف تدهور الأحداث " [٣].

وأخذت التطورات والأحداث اتجاهاً معاكساً لما كانت ترغب به روسية القيصرية، وحسمت مسألة الخلاف بين الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، والكنيسة الكاثوليكية الفرنسية، لصالح الأخيرة ودخلت روسية في حرب مع الدولة العثمانية (حرب القرم ١٨٥٣ – ١٨٥٦ م)، وانتهت بهزيمتها. وانشغلت خلالها عن مسألة الاهتمام بالأماكن المقدسة، وبعثاتها التبشيرية في فلسطين، وأصبحت دبلوماسيتها في الشرق في وضع محرج للغاية، وفي سبيل الحفاظ على الممتلكات الروسية في الأرض المقدسة فلسطين خلال الحرب، قامت الحكومة القيصرية الروسية بإنشاء المجلس الفلسطيني التابع لوزارة الخارجية وأوكلت إليه مهمة الاهتمام بإعادة إحياء العلاقات الروسية مع العرب. ومنذ ذلك التاريخ وضعت الدبلوماسية الروسية أسس المرحلة الأولى من تاريخ التبشير الروسي في بلاد الشام. وفي ظل هذه الأوضاع، حاولت الحكومة الروسية إيجاد مخرج لها، وإعادة دورها الدبلوماسي إلى المنطقة، عن طريق الاهتمام هذه المرة بما أسمته رعاية وحماية الحجاج الروس الأرثوذكس في فلسطين، بعدما أصبحت هذه الحجة المعبر الوحيد الذي يمكن منه للدبلوماسية الروسية العبور إلى المنطقة. وعادت البعثة الروحية الروسية إلى بيت المقدس، بعد انتهاء حرب القرم عام

١٨٥٦ م برئاسة المطران بارفيري أوسبينسكي نفسه. ولكن البعثة لاقت صعوبات كبيرة جداً في إعادة ممارسة نشاطاتها في فلسطين، خلال تلك الفترة نظراً لتوسع الدعاية الكاثوليكية والبروتستانتية، المعادية للأرثوذكسية طيلة سنوات حرب القرم الثلاثة، على يد (أخوات رحمة السيد المسيح). و(أخوات النبي يوسف) الخ....

غير أن الحكومة الروسية كانت مصممة على إعادة اعتبارها في الشرق، وكرّست جهودها بالتنسيق مع الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، وأمرت في عام ١٨٥٦ م بتأسيس اللجنة البحرية الروسية وافتتحت في العام التالي وكالة الجمعية الروسية للتجارة والنقل البحري في بيت المقدس، في حين راحت البعثة الروحية الروسية، بالتنسيق مع البعثات التبشيرية الروسية، توسّع من دائرة نشاطاتها في فلسطين، وتمكن المطران بارفيري أوسبينسكي من الحصول على مجموعات كبيرة من الكتب والمخطوطات القيّمة، مكتوبة باللغات العربية، واليونانية, والأثيوبية، والكروزينية، والسلافية، ولغات أخرى وإرسالها إلى روسية، حيث وضعت في أكاديمية العلوم الروسية، والمكتبة القيصرية للعلوم الإنسانية، في " سانكت بطرس بورغ ". كما بعث بارفيري بمجموعة قيّمة من الأيقونات إلى مدينة كييف، كان قد جمعها من الكنائس والأديرة المنتشرة في أنحاء بلاد الشام.

في عام ١٨٥٧ م، ازداد عدد المبشرين الأرثوذكس الروس ووصل إلى ٨٠٠ مبشراً، كما ازداد عدد الحجاج إلى حدٍ كبير، نظراً لافتتاح خط ملاحة بحري بين ميناء أوديسا على البحر الأسود، وميناء حيفا في فلسطين على البحر المتوسط. وفي عام ١٨٥٨ م أعادت روسية فتح قنصليتها في القدس، كما تم إنشاء قسم جديد في وزارة الخارجية الروسية، أصبح يعرف باسم (قسم فلسطين)، أوكلت إليه مهمة البحث عن مصادر تمويل جديدة، وتوظيفها في توسيع ودعم النفوذ السياسي والديني لروسية في بلاد الشام، وزيادة تفعيل الدور الروسي في الأرض المقدسة فلسطين على وجه الخصوص. وكانت الكنائس الروسية قد تمكنت بعد انتهاء حرب القرم وعودة البعثة

الروحية الروسية من جمع أكثر من مليون روبل، حولت عن طريق المجلس الفلسطيني الجديد، الذي أسس في بطرس بورغ إلى البعثة الروحية الروسية في فلسطين من اجل شراء الأراضي اللازمة لإقامة أبنية لاستقبال الحجاج.

وفي عام ١٨٥٩ م، تم شراء الأراضي الواقعة بين بوابة دمشق، وساحة الميدان، في بيت المقدس والتي تعرف الآن بالساحة الروسية، حيث تمكن رئيس المجلس الفلسطيني قسطنطين نيكولايفتش من تسجيل هذه الأرض باسم البعثة التبشيرية الروسية في فلسطين. وفي عام ١٨٦٠ م بدأت البعثة ببناء دير القديسة الكساندرا، ودير القديسين الثلاثة، وبناء مكون من طابقين للبعثة التبشيرية الروسية، وبيوت أخرى للمبشرين والحجاج.

في عام ١٨٦٣ – ١٨٦٥ م تولى الأرخيماندريد ليونيد (كافلين) مهمة رئاسة البعثة التبشيرية الروسية وأشرف على بناء كاتدرائية مقابل بوابة يافا ودير للرهبان وأربعة بنايات أخرى في حيفا والرملة والناصرة.

وفي عام ١٨٦٤ م وبدعم من القيصر الروسي الكساندر الثاني مباشرة، تم إنشاء اللجنة الفلسطينية في وزارة الخارجية الروسية عوضاً عن المجلس الفلسطيني، وبدأت اللجنة الفلسطينية ممارسة نشاطاتها بالتنسيق مع وزارة الخارجية الروسية لزيادة وتفعيل النفوذ الروسي في بلاد الشام بالشكل الذي يضمن المصالح والتطلعات والأهداف الروسية. وبالتالي فقد تابعت اللجنة الفلسطينية مهمة شراء الأراضي وبناء الكنائس والأديرة والمستشفيات والمدارس، ودراسة تاريخ فلسطين والمناطق المحيطة بها، وخلال هذه الفترة بالذات تمكنت البعثات الروسية من امتلاك مساحات كبيرة من الأراضي في مختلف المدن والقرى المقدسة في فلسطين وعلى مقربة من بيت لحم.

في قرية بيت جالا تمّ بناء مدرسة للبنات ومستوصف وبناء خاص للبعثة الروحية نفسها ورئيسها الأرخيماندريد أنطونين، الذي تسلم رئاسة البعثة بعد كافلين. كما تم

شراء قطعة من الأرض في جبل الزيت على مقربة من بيت المقدس، ومساحات أخرى قرب الناصرة وبريهون وأراضٍ في بلدات المنطقة.

في عام ١٨٧١ م، قام فاسيلي نيكولايفتش خيترافوالذي كان يشغل منصبا رفيع المستوى في وزارة البحرية الروسية، ثم في وزارة المالية في سانكت بطرس بورغ، بزيارة الأرض المقدسة فلسطين اطلع خلالها على الظروف والأحوال التي كانت تعيشها الطائفة الأرثوذكسية، وما تعانيه من ضغوط قوية من قبل البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية، والدعاية الكبيرة المعادية للأرثوذكسية التي تقوم بها هذه البعثات ضد العقيدة الأرثوذكسية، فقرر أن يقوم بنفسه بإيجاد الطرائق والوسائل الكفيلة بإنقاذ الطائفة الأرثوذكسية وتخليصها من الأوضاع المؤلمة التي تعيش فيها.

نقل خيترافوانطباعاته عن هذه الأوضاع إلى الأرخيماندريد أنطونين وبعد ذلك إلى الأرخيماندريد ليونيد المعروف باسم كافلين. لكنه فوجئ وبشكل غير متوقع بنوع من التحفظ وعدم الثقة، لأن الواقع آنذاك لم يكن في الحقيقة يخدم الأهداف والتطلعات الروسية في الشرق. وكل ما فعله كافلين أنه قدم له النصيحة التالية: " لابد من أجل تصحيح أوضاع الحجاج في فلسطين والطائفة الأرثوذكسية في الشرق من ممارسة الضغوط الكبيرة على المسؤولين في بطرس بورغ ".[٤]

من ناحية أخرى، ساعدت المتغيرات الدولية في مطلع سبعينات القرن التاسع عشر، وتحسن وضع الدبلوماسية الروسية في الساحة الدولية. البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام على زيادة نشاطاتها خصوصاً بعدما تمكنت روسية القيصرية من تغيير بنود اتفاقية باريس التي وقعت عليها بعد هزيمتها في حرب القرم عام ١٨٥٦ م، وسمح لها اجتماع لندن عام ١٨٧١ م بامتلاك أسطول بحري عسكري وقواعد عسكرية بحرية على شواطئ البحر الأسود. الأمر الذي لم يؤد فقط إلى زيادة وتقوية وضمان أمن الحدود الروسية الجنوبية، بل وكذلك زاد من

إمكانية توجهها نحو بلاد الشام عن طريق البحر. وفي هذه الفترة بالذات بدأ الانبعاث الحقيقي لليقظة العربية، وظهرت حركة التحرر القومية العربية وراحت تمارس نشاطاتها على كافة الأصعدة والمستويات، وشكلّت الجمعيات السرية التي وضعت لنفسها هدف إعداد العرب، والنضال من أجل التخلص من نير الاحتلال العثماني البغيض، في وقت أخذت فيه الثورات تتفجر في دويلات البلقان ضد الحكم العثماني، والتي دفعت روسية القيصرية إلى الدخول في حرب جديدة مع الدولة العثمانية (١٨٧٧- ١٨٧٨ م) انتهت بالتوقيع على معاهدة سان استيفانو واستقلال دويلات البلقان المتحالفة مع روسية. وكان على الدولة العثمانية أن تقوم بجملة من الإصلاحات والتغيرات في الولايات المسيحية التابعة لها. كما اعترفت الدولة العثمانية فيها بحق روسية في الدفاع عن الطائفة الأرثوذكسية في الأرض المقدسة فلسطين [٥].

وقبيل انعقاد مؤتمر برلين عام ١٨٧٨ م تمكنت روسية القيصرية في ٣١ أيار ١٨٧٨ م من عقد اتفاقية سرية مع انكلترة اعترفت فيها لروسية بالسيطرة على باطومي، وبذلك ازداد الموقف الروسي من الدولة العثمانية قوّة، وأعطى الدبلوماسية الروسية دفعاً جديداً لزيادة نشاطاتها في الولايات العثمانية. وطبيعي أن ينعكس ذلك بشكل إيجابي على وضع البعثات التبشيرية الروسية التي كانت تعمل آنذاك في بلاد الشام.

وحاولت روسية القيصرية استغلال الحركة القومية العربية لزيادة نفوذها أكثر فأكثر في المنطقة وتقوية مراكز البعثات التبشيرية الأرثوذكسية بحجة توسيع نشاط ونطاق عمل حركة التنوير، فقامت لجنة الدفاع عن الحقوق القومية العربية بتوجيه نداء إلى الشعب العربي، رحّبت فيه باستقلال دويلات البلقان عن الدولة العثمانية ودعت العرب من مسلمين ومسيحيين إلى الوحدة والتكاتف، وإعداد أنفسهم للنضال المسلح ضد الاحتلال العثماني، ورفض القوميون العرب التأثير الوحيد الجانب من قبل روسية القيصرية في بلاد الشام، عن طريق بعثاتها التبشيرية، وأعلنوا عن استعدادهم

للتعاون البنّاء مع روسية، وتلقي المساعدات الروسية لتحقيق الأهداف العربية المعلنة في الحرية والاستقلال.

بالإضافة إلى التغيرات الكبيرة التي طرأت على السياسات الدولية، لصالح روسية بشكل عام خلال سبعينات القرن التاسع عشر، بدأ يزداد عدد الموالين للسياسة الروسية الناشطة في الشرق، والمدافعين عن الأرثوذكسية داخل هرم السلطة في سانكت بطرس بورغ. وفي عام ١٨٨٠ م تم تعيين المدعي الروسي العام بوبيدا نوستسيف رئيسا للسينود الروسي المقدس (المجمع المقدس).

وفي عام ١٨٨١ م، أصبح الكساندر الثالث الذي سبق وأشرف بوبيدا نوستسيف على تربيته إمبراطوراً جديداً على روسية القيصرية. وبذلك أصبح نفوذ الكنيسة الأرثوذكسية الروسية يشمل حتى قمة هرم السلطة فيها، الأمر الذي أدى إلى دعم البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام كما سنرى لاحقاً.

في عام ١٨٨٠ م، قام خيترافوبزيارة أخرى للأرض المقدسة، تعرف خلالها بشكل أكبر على وضع الكنائس الأرثوذكسية المحلية، واطلع على ظروف وأوضاع الحجاج الروس الأرثوذكس، الأمر الذي دفعه إلى السعي بكل طاقاته لتأسيس جمعية تتولى الإشراف على الأماكن الأرثوذكسية المقدسة وحماية ورعاية الحجاج، وقرر بالاتفاق مع الأرخيماندريد أنطونين الذي كان يشغل منصب رئيس البعثة الروحية الروسية في فلسطين، والمعروف باسم كابوستين طرح هذه الفكرة على المسؤولين في بطرس بورغ بعد عودته إلى بطرس بورغ، في مطلع عام ١٨٨١ م، طرح خيترافوعلى وزارة الخارجية الروسية فكرة تحديد مجال صلاحيات القنصل والبعثة الروحية الروسية في القدس، وإنشاء جمعية تتولى الإشراف على الشؤون الدينية في الأرض المقدسة، فقررت الحكومة الروسية دراسة الفكرة، ومدى إمكانية تطبيقها [٦].

في أيار عام ١٨٨١ م، قام شقيقا الإمبراطور الروسي الكساندر الثالث، وهما

الكنياس سيرغي الكساندروفتش، وبافل الكساندروفتش، وبرفقتهما الكنياس قسطنطين قسطنطينوفتش بزيارة بيت المقدس، حيث أطلعوا وعلى أرض الواقع على وضع " الروس الفلسطينيين " ونشاط البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية المعادية للأرثوذكسية فيها. وفور عودتهم إلى سانكت بطرس بورغ طرح عليهم خيترافوفكرة إنشاء جمعية روسية، تأخذ على عاتقها مسألة الإشراف التام على الشؤون الدينية الأرثوذكسية في الشرق، وتتولى رعاية وتوجيه وتمويل البعثات التبشيرية الروسية. وبالفعل فقد لقيت هذه الفكرة إعجاب شقيقي القيصر، اللذين طلبا من الحكومة القيصرية دراسة الفكرة واتخاذ الإجراءات اللازمة بخصوص ذلك.

٢ـ تأسيس الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية عام ١٨٨٢ م ودورها في زيادة نشاط البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام (سورية وفلسطين):

في مطلع عام ١٨٨٢ م، كلفت الحكومة القيصرية خيترافو، بتشكيل جمعية روسية خاصة، وإعداد برنامج خاص لها ووضع أسس نظامها الداخلي. وخلال عدة أشهر تمكن خيترافوبالاعتماد على برنامج كان قد وضعه بالتعاون مع الأرخيماندريد أنطونين أثناء زيارته الأخيرة للقدس، من وضع نظام وميثاق داخلي للجمعية التي أصبحت تعرف باسم الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، أقرته الحكومة القيصرية في الثامن من آذار عام ١٨٨٢ م، ثم أُعلن عن تشكيلها في ٢١ أيار ١٨٨٢ م، وقد حصلت هذه الجمعية على حماية ورعاية بلاط القيصر الروسي، ودخل في عضويتها سبعة من أعضاء أسرة رامانوف القيصرية نفسها، وكذلك وجوه رسمية سياسية واجتماعية معروفة، بالإضافة إلى ممثلي السلطة الروحية الأرثوذكسية الروسية، ورحّالة وعلماء. (٧)

وقد تولى مهمة تنفيذ أعمال الجمعية والإشراف على نشاطاتها مجلس مكون من المدير العام الكنياس سيرغي الكساندروفتش (شقيق القيصر)، ونائبه الكاتب الروسي

المعروف فيليبوف، في حين عُين خيترافومساعداً لنائب المدير العام، بالإضافة إلى عضوية منصوروف وفيسيليسكي وتروتسكي، وعُين فان_ دير_ فليت جابياً لتحصيل الأموال، بالإضافة إلى السكرتار ستيبانوف، كما ضمت الجمعية أعداداً كبيرة من الأساتذة الجامعيين أمثال فاسيليفسكي ديمتربيفسكي، تروتسكي وعلماء آثار مثل فينيفيتينوف. ومؤرخين مثل أمليانسكي، والطبيب الجوّال اليسيف، وصُنِّف المنتسبون إلى الجمعية وفق المجموعات الثلاث التالية:

١- **أعضاء رئيسيين:** وكان على كل واحد منهم أن يقدم للجمعية مبلغ خمسة آلاف روبل مقابل حصوله على شرف العضوية الرئيسية فيها.

٢-**أعضاء عامين:** وكان على كل عضومنهم دفع مبلغ قدره ٥٠٠ روبل مقابل انتسابه إلى الجمعية، أوأن يدفع اشتراكاً سنوياً بقيمة ٢٥ روبل.

٣-**أعضاء مساعدين:** وعلى كل عضومنهم أن يدفع مبلغاً مالياً قدره ٢٠٠ روبل، أوأن يدفع اشتراكاً سنوياً بقيمة ١٠ روبلات. [٧]

وحسب النظام الداخلي للجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية هذه. كان عليها أن تعمل لتحقيق الأهداف والغايات التالية:

١-تقديم المساعدات اللازمة للحجاج الأرثوذكس من روس وغيرهم، في الأرض المقدسة فلسطين.

٢-إقامة المدارس والمستشفيات وبيوت السكن اللازمة للحجاج الأرثوذكس، وتقديم المساعدات للسكان الأرثوذكس المحليين، والكنائس والأديرة، والسلطات الروحية في الأرض المقدسة فلسطين، والشرق العربي.

٣-على الجمعية البحث عن المصادر والمخطوطات التاريخية والمخطوطات، والكتب التي تتضمن معلومات حول الأماكن المقدسة، بما فيها تلك التي

تتوفر لدى بعض الأشخاص المحليين هناك، والمخطوطات والكتب الموجودة في أرشيفات الأماكن المقدسة ودراستها والتعريف بها.

٤-جمع وإعداد كافة المعلومات المتعلقة بالأماكن المقدسة في فلسطين، ونشرها والترويج لها في روسية القيصرية.

٥-تسعى الجمعية إلى امتلاك أكبر عدد ممكن من الكتب والمخطوطات، والخرائط والوثائق وما شابه ذلك، ونقلها إلى روسية والسماح بدراستها ليس فقط من قبل علماء الجمعية، بل لكل من يرغب بذلك.

٦-على الجمعية تنظيم وتمويل بعثات استكشاف وبعثات تنقيب أثري تسعى إلى جمع كافة المعلومات المتعلقة بتاريخ الأرض المقدسة. (٨)

واعتمدت الجمعية في تمويلها المالي، بالإضافة إلى ما كانت تجنيه من الأعضاء الرئيسيين والعاديين والمساعدين سواء عن طريق المبالغ التي كانوا يدفعونها مباشرة مقابل انتسابهم المباشر إليها، واشتراكاتهم السنوية على مصادر التمويل الرئيسية التالية:

١- الحكومة القيصرية: حيث كانت الحكومة تقدم لها عن طريق وزارة المالية مبلغاً قدره ٣٠ ألف روبل كل عام.

٢-التبرعات التي كانت تقدّم من قبل أعضاء السينود المقدس (المجمع المقدس).

٣-التبرعات التي كانت تجمع لصالح الجمعية في مختلف الكنائس الروسية، أثناء الاحتفالات والأعياد الدينية، داخل الإمبراطورية الروسية وقد شكلت المصدرُ الرئيسي والأهم لميزانية الجمعية. (٩)

بدأت الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية نشاطاتها في بلاد الشام

(سورية وفلسطين) منذ عام ١٨٨٢ م، ووحــدت جـهودها مــع القنــاصل الــروس والمبشرين الأرثوذكس في هذه المناطق، وكانت أولى الأعمال التي قامت بها بتحسين الحالة الاقتصادية للحجاج الروس في الأرض المقدسة.

وخفّضت إلى حدٍ كبير تكاليف السفر من روسية إلى الأرض المقدسة وبــالعكس، حيث تجمع في عام تأسيس الجمعية في مدينة بيت المقدس، ما يقرب من عشـوة آلاف حاج روسي، قدمت لهم الطعام والسكن مقابل أسعار زهيدة جداً. كمـــا أمنــت لــهم الرعاية الصحية، والمساعدات الطبية المجانية.

وفي نفس العام الذي شُكلت فيه الجمعية، ظهر أول عدد من المجلة الناطقة باسمها (المجلة الأرثوذكسية الفلسطينية)، التي كانت تهتم بتغطية كافة النشاطات التي تقوم بها البعثات التبشيرية الروسية على الأرض المقدسة. ومنذ تأسيس الجمعية أصبحت مهمة البعثة الروحية الروسية في بيت المقدس سهلة للغاية، ولم تعد تقوم بأعمال عامة فقـط كما كان الأمر في السابق وإنما أصبحت تقوم بالإضافة إلى الوظائف التي يكلفها بــها السينود المقدس أوالمجلس الفلسطيني، بكل الأعمال الأخــرى نيابــة عــن الكنيســة الأرثوذكسية الروسية نفسها (١١).

في عام ١٨٨٢ م افتتحت الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية مدرســة للذكور في قرية المجدل، وخلال عام ١٨٨٣ م قامت بافتتاح أربع مدارس أخرى مــن بينها مدرسة في كفر ياسين، ومدرسة أخرى في رام الشجر.

في آب عام ١٨٨٣ م قام أعضاء جمعية أخــوة مــهد المســيح، وممثلو الجمعيــة الروحية البيضاء المقدسة، والشعب بانتخاب ثلاثة مرشحين لرئاسة بطركيــة القــدس الأرثوذكسية، وكان من ضمنهم الأرخيماندريد نيكوديم، وفي آخر يوم من الانتخابـات، وبعد صلاة قصيرة تمّ انتخاب البطرك الجديد حيث وقع الخيار على نيكوديم الذي كان يشغل منصب رئيس البعثة الروحية الأرثوذكسية لبيــت المقــدس لــدى البطركيــة الأرثوذكسية الروسية في موسكو.

وفرحت الأوساط الكنسيّة، والإعلامية الروسية بانتخاب البطرك نيكوديم، وعبرّت وسائل الإعلام الروسية آنذاك عن فرح الأوساط الشعبية الروسية بهذه المناسبة قائلةً: "إن كنيسة بيت المقدس المحاصرة من كافة الاتجاهات، والمعذبة من قبل أعدائها في الداخل والخارج، تقاد أخيراً من قبل قبطان منقذ سيحافظ على سلامتها. يعتبر البطرك نيكوديم من أكثر الناس غيرة، وحماساً للكنيسة الأرثوذكسية. وفيه القدرة العالية والكفاءة الضرورية جداً لقيادة كنيسة هامة مثل بطركية بيت المقدس خصوصا وأن المستشرقين اللاتين والبروتستانت، الذين رصدوا أموالاً طائلة وحاولوا دفع المسيحيين الأرثوذكس الفقراء لتغيير عقيدتهم بالمال والغش والباطل. وهنا لابد من يدٍ قوية للقضاء على هذه المحاولات، والتخلص من تأثير هؤلاء المبشرين. كما تدعوالضرورة إلى تقديم كافة أشكال الدعم اللازم لهم من جهة روسية. ونحن على ثقة بأن البطرك نيكوديم بما يتمتع به من قدرات، سيكون المدافع الحقيقي عن حقوق المسيحيين الأرثوذكس، والكنيسة الأرثوذكسية في بيت المقدس ومهد السيد المسيح، التي بقيت ولقرون طويلة بيد المسيحيين الأرثوذكس، بالإضافة إلى بقية الأماكن المقدسة في فلسطين "(١٢).

غير أن البطرك نيكوديم، بدأ تعامله مع الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية بنوع من عدم الارتياح، وعندما بدأت الجمعية نشاطاتها التعليمية في الخليل، وبيت المقدس نفسها، أصبحت هذه النشاطات سببا للاختلاف في الرأي بين البطرك نيكوديم نفسه، وبعض ممثلي المجتمع الأرثوذكسي الفلسطيني. لكن ومع الوقت تمّ التغلب على هذه الخلافات، وأعطى البطرك نيكوديم موافقته على الكثير من الأعمال والنشاطات التي قامت بها الجمعية في المجتمع الفلسطيني، بما في ذلك توسيع حركة التنوير في الجليل والسامرة. وجاءت زيارة البطرك نيكوديم إلى سانكت بطرس بورغ، وكييف في تشرين الثاني عام ١٨٨٣ م، لتزيد العلاقات الروسية مع بطركية بيت المقدس صلابة وقوة.

وفي عام ١٨٨٤ م تابعت الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية عملها، ونشاطاتها، في فلسطين، فأقامت مساكن عديدة في الناصرة وحيفا لاستقبال الأعداد المتزايدة، من الحجاج الأرثوذكس، في وقت بدأت تتشكل فيه في المدن الروسية جمعيات مستقلة، تهدف إلى التعرف على الأرض المقدسة وتقديم الدعم للجمعية الإمبراطورية. ومع ازدياد وتوسع الأعمال الإنشائية والإصلاح التي قامت بها الجمعية ازدادت الحاجة إلى المزيد من الأموال، فأعطى السينود المقدس في روسية إذنا خاصا للجمعية الإمبراطورية لجمع التبرعات من الكنائس الروسية في عيد انتقال السيد المسيح إلى القدس. وهكذا ظهرت في روسية حملة تبرع سنوية واسعة النطاق، أصبحت تعرف باسم " تبرعات الشعانين " نسبة إلى أحد الشعانين، والذي أصبح منذ ذلك التاريخ واحدا من أهم مصادر تمويل الجمعية (١٣).

من ناحية أخرى كانت البعثات التبشيرية الكاثوليكية، والبروتستانتية قد سبقت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية إلى فلسطين كما رأينا، وبدأت منذ ثلاثينات القرن التاسع عشر، بدراسة فلسطين والأماكن المقدسة فيها، ووضعت دراسات أعادت فيها ملكية الأماكن المقدسة للكاثوليك، الأمر الذي تطلب من الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية بذل جهد خاص، وتأسيس ما أصبح يعرف باسم علم الاستشراق الفلسطيني. وأخذت الجمعية على عاتقها بالإضافة إلى المسائل العلمية مهمة إجراء تحريات معقدة للغاية، حول المعطيات التي كان علماء البعثات التبشيرية الغربية قد وضعوها خلال فترة وجودهم في فلسطين، وتمكنت الجمعية من الوصول إلى نتائج هامة، ووضعت الأسس الأولى لعلم الاستشراق الروسي، واستطاعت دفع أعداد كبيرة من العلماء في ذلك الوقت لدراسة الشرق العربي.

بعد أن تمكنت الجمعية من امتلاك كافة الوثائق التي عثرت عليها بخصوص فلسطين، قامت بأرشفة المخطوطات والكتب، بما في ذلك الكتب النادرة التي تم شراؤها، بالإضافة إلى الخرائط الجغرافية وأشياء قيمة أخرى، كما قامت بإجراء

بحوث علمية، قام بها العلماء الذين كانوا يرغبون بتسليط الأضـواء علـى الأمـاكن المظلمة في تاريخ الشرق. وكانت الجمعية تنشر وتوزع ما يتوصل إليه العلماء، مـن خلال ندوات كانت تعقدها للتعريف أكثر فأكثر بالأماكن المقدسة من أجل تشجيع أعداد جديدة من العلماء للمشاركة في هذه الدراسات(١٤).

ولم يكن من قبيل الصدفة أن يرد في تقرير السينود المقدس في عام١٨٨٤ م بعض السطور التي تعكس الاعتقاد بأن البطرك نيكوديم سيدافع بحماس أكبر عـن الكنيسـة الأرثوذكسية التي تتعرض لمخاطر الدعايـة الكاثوليكيـة والبروتسـتانتية المعاديـة للأرثوذكسية، وقد نص التقرير على ما يلي: " في عام ١٨٨٣ م استطاعت الكنيسـة الأرثوذكسية الروسية، أن تمتلك مؤيداً لها هوالبطرك نيكوديم، الرئيس السابق لممثليـة كنيسة بيت المقدس في موسكو. فقد رافقته هذه الكنيسة، وقدمت لـه الدعـم اللازم، لاعتقادها بأنه سيقف بقوة للدفاع عن الأرثوذكسية التي تحاط في ظـل وجـوده فـي منصبه الجديد، بدعاية كاثوليكية وبروتستانتية معادية، ومن أجل نجاحه فـي مهمتـه سيجد الدعم اللازم من قبل الكنائس ذات العقيدة الأرثوذكسية الواحدة، وخصوصـا " الكنيسة الأرثوذكسية الروسية " وفي رسالته التي بعثها إلى السينود المقدس بتاريخ ٢٧ كانون الأول ١٨٨٣ م طلب البطرك نيكوديم من الكنيسة الروسية تقديـم المسـاعدة الأخوية اللازمة (١٥).

يجب الإشارة هنا إلى أن الدعاية الكاثوليكية والبروتستانتية المعادية للأرثوذكسـية لم تكن الوحيدة التي رأت فـي الجمعيـة الإمبراطوريـة الأرثوذكسـية الفلسـطينية العدوالقوي لها، والذي استطاع أخيراً أن يُفشل محاولاتها، التي اسـتمرت لسـنوات طويلة من أجل القضاء على النفوذ الأرثوذكسي في فلسطين. بـل وكذلـك أعضـاء جمعية أخوة المهد الأرثوذكسية اليونانية، رأوا أيضا في الجمعية الإمبراطورية خطـراً على نفوذهم وتأثيرهم على سكان فلسطين من العرب المسـيحيين، حتـى أن بعـض المندوبين الروس في الشرق لم يستطيعوا في البدايات الأولى فـهم مهمـة الجمعيـة

الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، وهذا ما أعاق في الواقع عملـــها ونشـــاطاتها آنذاك. وهكذا فإن القنصل الروسي في بيت المقدس ف. أ. مكسيموف. لم يقدم الدعـــم لكيزموفي مهمته عندما كلفته البعثة التبشيرية الروسية فـــي دمشـــق بإحصــــاء عـــدد المسيحيين الأرثوذكس في فلسطين. حتى أنه أخبر السفارة الروسية عنه وصوره بأنـــه رجل يمكن أن ينتج عن نشاطاته في فلسطين ظهور خلاف حقيقي مع الدولة العثمانية، وفي نهاية المطاف اضطرت الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية إلى تقديم تعهد بـــأن لا تقوم بأي نشاط في الأرض المقدسة فلسطين دون الحصول مسبقا على موافقة البطرك نيكوديم والسفارة الروسية في القسطنطينية، ووضعت لنفسها ميثاقاً مؤقتاً تضمن تنشيط عملها في الأرض المقدسة فقط وفيما يتعلق بعملها فـــي روســـية، أن تســـعى قـــدر المستطاع إلى مساعدة الأرثوذكس القادمين من الأرض المقدسة فلسطين، وقبولهم فـــي المؤسسات التعليمية الروحية الروسية، والمؤسسات التعليمية الأخرى. (١٦)

خلال هذه الفترة، قام "خيترافو" معاون رئيس الجمعيـــة الإمبراطوريـــة، بزيـــارة للأرض المقدسة فلسطين للإطلاع على وضع ونشاطات الجمعية والبعثات التبشـــيرية الأرثوذكسية، وإعادة تفعيل دورهـــا التبشـــيري، وحـــول ذلـــك كتـــب البروفيســـور دمتريييفسكي في مخطوطته التاريخية ما يلي: " أثناء زيارتنا إلى القدس في ٢٠ كانون الأول، التقى خيترافو والقنصل الروسي في بيت المقدس، كاجيفنيكوف مـــع البطـــرك نيكوديم. وقد أطلق البطرك على خيترافواسم صديقه القديم، ولقبه بلقب ملاك الســـلام، وأثناء قراءة البطرك للرسالة التي بعثها رئيس الجمعية الإمبراطوريـــة الأرثوذكســـية الفلسطينية التي سلمه إياها خيترافو. قال البطرك: " إنني أعلن من هنا دعمي للجمعيـــة الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، وأرجومن الله أن يحقق لي أمنيتي بذلك ". (١٧)

وكان من أهم نتائج المحادثات التي أجراها خيترافومع البطرك نيكوديـــم، تقديـــم روسية المساعدات المالية اللازمة لبناء وترميم عدد من الكنائس في الأرض المقدســـة فلسطين. كما أعطى البطرك نيكوديم لـــ كوزموالموافقة على افتتاح عدد من المدارس

في بيت جالا، الرام، كفر ياسين، رام الشجر. كما وافق أيضا على افتتاح مدرسة للبنات في الناصرة، ومدرسة عالية لإعداد المدرسين، من أجل إعداد الكوادر التدريسية اللازمة للمدارس التي ستفتحها الجمعية الإمبراطورية في فلسطين.

لكن وعلى الرغم من أن البطرك نيكوديم أبدى تعاوناً كبيراً مع البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية، والجمعية الإمبراطورية، واتخذ خطوات فعّالة من أجل مكافحة الدعاية الكاثوليكية والبروتستانتية، فإن كثير من المسيحيين في الشرق قد تخلوا عن العقيدة الأرثوذكسية، الأمر الذي تطلب من الجمعية تكريس المزيد من الجهد والمال. لوقف هذه الظاهرة. وفي عام ١٨٨٥ م، وبحضور أكثر من ألف حاج روسي، وضع البطرك نيكوديم حجر الأساس لبناء دير في القدس بتمويل كامل من الحكومة الروسية.

وعلى الرغم من أن الهدف المُعلن للبعثة الروحية الروسية في فلسطين، والجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، كان يقوم على أساس تقديم المساعدات اللازمة للأعداد الكبيرة من الحجاج الروس، والدفاع عن الأرثوذكس، والأرثوذكسية في الشرق، ضد الدعاية المعادية، فإن هاتين المنظمتين وقعتا في خلافات، وتعارضات مستمرة، وقد دفعهما إلى ذلك السلطة الروحية، والقنصليات الروسية في الشرق. وقد لاحظ الحجاج الروس ذلك بأنفسهم، وأخبروا الصحف بذلك في غالب الأحيان. كما ورد في ملخص أخبار الكنائس عن عام ١٨٨٥ م، معلومات تشهد على وجود مثل هذه الاعتراضات، والاحتكاكات المستمرة، بالإضافة إلى وجود خلافات وتعارضات بين البطرك نيكوديم، والكنائس الأرثوذكسية اليونانية. وهكذا فقد اتهم البطرك من قبل هذه الكنائس بالتعصب للروس فقط، لأنه أقام الصلاة في كنيسة القيامة باللغة السلافية.(١٨)

في هذه الأجواء المشحونة بالتناقضات بين الكنائس الأرثوذكسية المختلفة على

أرض فلسطين تابعت الجمعية الإمبراطورية نشاطاتها، وتمكنت في ١٣ أيلول عام ١٨٨٦ م من افتتاح مدرسة متوسطة داخلية للذكور في الناصرة، بعدما كانت مغلقة لفترة زمنية طويلة، وبدأت تشرف على مدرسة الإناث القديمة فيها. وزاد عدد مدارس الجمعية بشكل سريع، الأمر الذي تطلب أعداداً كبيرة من المدرسين من السكان المحليين، فقامت بافتتاح معهدين لإعداد المدرسين، الأول للذكور في الناصرة، والثاني للإناث في بيت جالا، على مقربة من بيت المقدس. وانعكست نجاحات الجمعية الإمبراطورية في الناصرة بشكل رئيسي في دراسات الإنكليزي بليتوم، الذي أعلن للبطريارك نيكوديم، أن الدعاية البروتستانتية في الناصرة مشلولة بالكامل بسبب النشاطات التي تقوم بها البعثات التبشيرية الروسية فيها.(١٩)

في عام ١٨٨٦ م بدأت الجمعية بإصدار مجلة أخرى، أطلق عليها اسم " أخبار الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية " أصبحت تمثل صوت المستشرقين الروس، الذين تولوا دراسة بلاد الشام، ومصر والجزيرة العربية، غطت كافة الأعمال العلمية التي قاموا بها، والنتائج التي توصلوا إليها، كما قامت الجمعية في نفس العام، بمساعدة الدكتور الرحال يليسيف، الذي بدأ بدراسة الطرق التي يسلكها الحجاج الروس إلى الأرض المقدسة فلسطين عن طريق القفقاس، وآسية الصغرى. حيث تمكن من إنجاز عدد من الأبحاث الأنتربولوجية والكشف عن بعض المواقع الأثرية، قامت الجمعية بطباعتها ونشر نتائج كافة الاكتشافات التي توصل إليها. وفي مقطع من إحدى الرسائل التي بعث بها الرحالة الدكتور يليسيف يصف معاملة السكان المحليين له على النحو التالي: " في جميع مدن الشرق بدءاً من القسطنطينية وانتهاءً بقرى الصحراء العربية تغيرت علاقة المسلمين بالروس نحو الأفضل، وأصبح اسم الروس أو اسم الموسكوبيين كما يسموننا في الشرق مجالاً للاحترام والفخار ".(٢٠)

في عام ١٨٨٧ م، عادت الخلافات للظهور مرة أخرى، بين الكنائس الأرثوذكسية على الأرض المقدسة فلسطين، وتعكرت الأحوال الداخلية لأخوة المهد، وكتبت مجلة

أخبار الكنائس في التقرير المفصل الذي نشرته على صفحاتها عـــن حيـــاة الشـــرق الأرثوذكسي ما يلي: " اضطر بطرك القدس نيكوديم، إلـــى المواجهـــة مـــع أعدائـــه الداخليين، وهؤلاء الأعداء على ما يبدوهم أعضاء جمعية أخوة المهد المقدس الذيـــن عادوا إلى وضعهم السابق أوبشكل أدق، الذين عادوا إلى الفوضـــى، والذيـــن يـــرون استمرار الصراع مع مثل هؤلاء الأعداء أزعج البطرك، وأدخل إلى قلبه الملل، ولـــم يجد لحظة واحدة للراحة والهدوء في أي من الأديرة الفلسطينية "[٢١]. وتضيف المجلة: "أن البطرك نيكوديم، ومنذ بداية ممارسته للسلطة الروحية دخل في صراع حاد مـــع هؤلاء الفوضويين، وما يزال يخوض صراعه معهم بعناد، وبشكل مستمر، واســـتطاع أن يحقق نتائج مرضية جداً إذا ما أخذنا بالحسبان من جهة قِدَم وحجم الحقـــد، ومـــن جهة ثانية قصر الوقت " ٣ سنوات " وبفضل المنح المالية التي قدمت، انخفضت ديون البطركية إلى ٥ ملايين روبل، كما تم استعادة كل ما بيع أورُهن من أملاك البطركية، على الرغم من الخسائر الكبيرة التي منيت بها عن طريق أخوة المهد المقدس. كما تـم أيضا تغيير المسؤولين المقصرين، الذين سرقوا الكثير من أملاك وأمـــوال الكنيســـة، واستبدلوا بمسؤولين صادقين والأهم من ذلك فقد تم استبعاد الفوضويين، ووضع نظـــام مراقبة شديدة في إدارة المؤسسة المالية، وحولت الإدارة المالية إلى إدارة جماعية ولم ينس نيكوديم أن يقوم بتمويل وبناء عدد من الكنائس والأديرة، وافتتاح ما يقرب مـــن ١٥٠ مدرسة للأطفال، وبهذا الشكل يكون قد تمكن من إعادة الكثير من الأمور إلـــى نصابها "[٢٢].

في عام ١٨٨٨ م، اتهم سينود كنيسة القدس، البطرك نيكوديم بدفع البطركية إلـــى أزمة اقتصادية. وفي ١٧ شباط من نفس العام، أثبت البطرك في خطاب جوابي ألقـــاه في الكافدرا, ردّ على الاتهام وقال بأنه استطاع أن يجعل الحالة الاقتصادية للبطركيـــة في وضع قوي وحسن للغاية، مقارنة بما كانت عليه قبل تسلمه السلطة الروحية فيـــها، وأشار إلى أن المساعدات التي قُدمت من قبل الكنيسة الأرثوذكسية الروسية ســـاعدت

إلى حد كبير. وقال أنه وبفضل المساعدة التي قدمها أخوة المهد المقدس الموجودين على الأراضي الروسية، تمكنت البطركية من تمويل وبناء الكثير من المدارس والأديرة وتسديد ديون بطركية القدس،وذكّر السينود بالنتائج الممتازة التي حققها أثناء زيارته إلى سانكت بطرس بورغ. وما يهمنا هنا هوالقسم الثاني من الكلمة التي ألقاها البطرك نيكوديم، حيث أجاب على الاتهامات الموجهة ضده بأنه أقدم على بيع الأماكن المقدسة للروس، وفضلّهم على بقية ممثلي العالم الأرثوذكسي الآخرين. إن علاقتنا مع بقية الكنائس الأرثوذكسية الأخرى في العالم، وعلاقتنا مع الروس لم تتغير عن العلاقة التي كانت قائمة معهم في العهود السابقة، والروس أقارب لنا بالعقيدة والمحبة، وعلاقتنا معهم علاقة أخوية، بمعنى محبة وثقة بالأرثوذكسية. بالإضافة إلى ذلك كله، روسية تقدم لنا المساعدات المالية التي نحن بأمس الحاجة إليها الآن، ومن روسية تأتينا النسبة الكبرى من مصادر دخلنا، والأماكن المقدسة تأخذ القسم الأعظم من دخلها من روسية، وروسية هي التي تقوم بأعمال الإصلاح المستمرة، والترميم فيها. وآلاف الحجاج الروس الذين يزورون كنيسة المهد، يقدمون الكثير من التبرعات، والحكومة الروسية كانت، وما تزال إلى الآن تقوم بمهمة حمايتنا وحماية أماكننا المقدسة في فلسطين، وبفضل روسية نحن نمتلك كنيستي المهد والقيامة، ولا نقدم لها مقابل ذلك سوى الصلوات والدعاء، لذلك فإن من يقف ضد ذلك فإنه في الحقيقة يسعى إلى إلحاق الأذى بأماكننا المقدسة ". (٢٣)

بهذا الشكل أثبت البطرك نيكوديم عدم صحة الاتهامات التي وُجهت إليه من قبل سينود القدس، وأعلن صراحةً أن روسية قدمت الكثير، الكثير من الخدمات للأرض المقدسة، ولولا مساعدتها ودعمها، لعانت البطركية الكثير من المصاعب والمشاكل من جهة أعدائها الذين وضعوا لأنفسهم هدف محاربة الأرثوذكسية. غير أن الخلافات المستمرة، والصراع الداخلي بين أخوة المهد المقدس لم تتوقف وأدّت في نهاية المطاف إلى محاولة اغتيال البطرك نيكوديم في ١٩ آذار عام ١٨٨٨ م، في دير

كيراسيم في الأردن. وخلال محاولة الاغتيال هذه، كان محاطاً بعدد من الحجاج الروس الذين حاولوا التخفيف عنه قدر المستطاع, وكانوا السبب المباشر في نجاته كما تقول المصادر الروسية.

ورداً على تعاطف السينود المقدس التابع للكنيسة الأرثوذكسية في موسكو، والمصلين والعاملين في كنيسة السينود وحمدهم لله على نجاة البطرك نيكوديم، وجّه نيكوديم إلى السينود الروسي رسالة شكره فيها على تعاطفه معه في المحنة التي مرّ بها. (٢٤)

وفي عامي ١٨٨٨ – ١٨٨٩ م قضى البطرك نيكوديم آخر أيام رئاسته في السلطة الروحية في بيت المقدس، وتخلى عن منصب البطركية بعدما اقتنع في داخله بضرورة ذلك في عام ١٨٩٠ م، وبذلك فقدت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية أكبر مؤيد لها في الشرق العربي عبر تاريخ نشاطها في الأرض المقدسة. ومن المستحسن هنا أن نذكر لقاء الرسام الشهير فيليشاكين مع البطرك نيكوديم بعد استقالته، حيث أعرب له فيليشاكين عن دهشته لعدم السماح لرجال الدين الأرثوذكس الروس بإقامة الصلوات في الكنائس والأديرة الفلسطينية، فأجابه نيكوديم بأن مشاركة أي أرخيماندريد أوقسيس روسي في أية صلاة تقام في كنيسة القيامة، أوأية كنيسة أخرى ستؤدي بالضرورة إلى حملة احتجاج عارمة من جانب رجال الدين الأرثوذكس اليونانيين. (٢٥)

في حديثنا عن البعثات التبشيرية الروسية، ونشاطات الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، لابد لنا من تسليط الضوء على نشاط الأرخيماندريد أنطونين المعروف باسم (كابوستين) أحد أشهر المبشرين الروس في الأرض المقدسة فلسطين، والذي كان يترأس البعثة الروحية الروسية في بيت المقدس، بما في ذلك بناء دير قيامة السيد المسيح على جبل ليون. وهذه مثلاً شهادة القسيس د. ل. فيكشيرسكي الذي

قال: " قبل أن أبدأ بتدوين ووصف الأبنية التي بناها الأرخيماندريد أنطونين يجب عليّ أن أعلن للملأ اعتزازي وفخري بالأرخيماندريد الروسي أنطونين: هذا الرجل الذكـي الذي قدم الكثير والكثير من الخدمات للكنيسة الروسية والمصالح الروسية في الأماكن المقدسة لقد قدم كل ما استطاع تقديمه، وسيبقى اسمه خالداً لقرون طويلة، إنه العالم الأثري المؤمن، والمتمكن الذي يتقن عدة لغات أجنبية. (٢٦)

ولم يكن دير جبل ليون بالطبع البناء الوحيد الذي بني بفضل جهود أنطونين، وبتمويل من البعثة الروحية الروسية التي كان يقودها، وبمشاركة الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية قام ببناء العديد من الأبنية والأديرة، وهنا سنحاول تعداد أهم المنشآت التي أقامها: في القدس تمّ بناء بيت رائع، والكنيسة الثلاثية، ودير المعذبة الكساندرا، وأربعة أبنية منها مستشفى للنساء وآخر للذكور وبناءين كبيرين خصص أحدهما مكاناً لإقامة البعثة الروحية. وفي جثسيماني دير القديسة مريم المجدلية، وفي بلدة قانا الجليلية دير القيامة وبرج ناقوس ضخم وفي الناصرة مركز للبحوث والدراسات ومدرسة للبنات ومستوصف وروضة أطفال، وفي يافا وعلى طريق القدس بناءين لاستقبال الحجاج الروس، ومعبد القديسين بطرس وبولص، ودير في الخليل وفي جبل الكرمل دير الرسول إيليا، وفي عين كارم دير للنساء، بالإضافة إلى ذلك فقد افتتحت في أنحاء فلسطين المدارس والمستوصفات والمستشفيات، كما بُنيت أعداد كبيرة من البيوت اللازمة لاستقبال الحجاج، وزودت بمختلف وسائل الراحة. (٢٧)

وأثارت أوضاع الأرثوذكسية، وأوضاع البعثات التبشيرية الروسية في فلسطين بعد عام ١٨٩٠ م اهتمام وقلق الشعب الروسي والحكومة في آن معاً، وأشارت التقارير الواردة من الأرض المقدسة إلى أنه يوجد لدى المبشرين الكاثوليك والبروتستانت إمكانات مادية هائلة تدفعهم للتحرك والعمل بنشاط كبير ضد الأرثوذكسية، في وقت لا تمتلك فيه البعثات الأرثوذكسية الروسية سوى القليل من الوسائط المادية اللازمة لها.

وهذا ما يهدد بالفعل وضع الأرثونكسية على الأرض المقدسة، والذي يمكن أن يقتصر مع الزمن وجودها حصراً في أعضاء جمعية أخوة المهد لا أكثر، فقـررت الجمعيـة الإمبراطورية الأرثونكسية الفلسطينية تفعيل وزيادة نشاطاتها في فلسطين، وفي ظـل هذه الظروف لعبت دوراً كبيراً في الحفاظ على الأرثونكسية، ودعمها في فلسـطين. وفي كلمته التي ألقاها أمام إدارة الجمعية أثناء اجتماع عقدته في نيسان عام ١٨٩٠ م، أشار القسيس سيميون بكروفسكي إلى ما يلي: " إن مصير الأرثوذكسية فـي الأرض المقدسة في الوقت الحاضر مرتبط فقط ببلادنا التـي تعمـل مـن خـلال الجمعيـة الأرثوذكسية الفلسطينية، والتي تحقق الكثير من النجاحات بـالرغم مـن الصعوبـات الكبيرة التي تواجهها، وبالتالي لا بد لنا من تجميع قوانا، وعدم الخجل مـن إمكاناتنـا المتواضعة لإنجاز هذه المهمة المقدسة، ودعم الأرثوذكسـية فـي الأرض المقدسـة، خصوصا وأننا نرى ما يفعله رؤساء البعثة الروحية الروسية في القدس الأرخيماندريد بارفيري، والأرخيماندريد أنطونين في سبيل خدمة الأرثوذكسية، على الرغم من قلـة المساعدات المالية التي تقدم لهما, وبالرغم من عدم تقديم الدبلوماسية الروسية علـى الغالب للمساعدات اللازمة لهم على عكس ما تفعله الدبلوماسية الإنكليزية، والأمريكية والفرنسية مع بعثاتها البروتستانتية والكاثوليكية "[٢٨].

لابد من الإشارة هنا إلى أن الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية كـانت قد ألغت في آذار عام ١٨٨٩ م لجنة فلسطين، وتولت كافة المهام التي كانت تقوم بها، كما وضعت يدها على أرصدتها المالية وضمتها إلى ميزانيتها، وأصبحت تشرف على كافة المدارس الأرثوذكسية الروسية في فلسطين. وكانت مدرسة الناصرة الداخلية من أفضل المدارس، وقد تخرجت منها الدفعة الأولى عام ١٨٩٠ م فـاتخذت الجمعيـة الإمبراطورية قراراً بإرسال الطلاب الخريجين الأوائل إلى روسية لمتابعة التحصيـل العالي في أكاديمية كييف الروحية، وأصبح ذلك تقليداً متبعاً منذ ذلك التاريخ. وفي عام ١٨٩٣ م بدأت الدفعة الأولى من خريجي أكاديمية كييف الروحية، بعد عودتها إلـى

فلسطين بالعمل في المؤسسات التعليمية والمدارس التابعة للجمعية الإمبراطورية، وقد ورد في مجلة أخبار الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية عدد نيسان الخبر التالي: " بدأ خريجو أكاديمية كييف الروحية من السكان المحليين (سوريين وفلسطينيين) بالعمل معنا الآن في مدارس الجمعية ". [٢٩]

وقد لعب هؤلاء الخريجون دوراً كبيراً في رفع مستوى التعليم في مدارس الجمعية، وأعطوا الجمعية دفعاً جديداً لتوسيع نشاطاتها، فقامت بافتتاح سبع مدارس جديدة في منطقة الخليل كان من ضمنها مدرسة في معلولا، وأخرى في كفر كيتي، وثالثة على مقربة من الناصرة، في حين افتتحت المدارس الأخرى في جبال الجليل وحيفا الواقعة على البحر الأبيض المتوسط. وقد أشارت الجمعية في جلستها التي عقدتها في ١٩ كانون الأول عام ١٨٩٣ م، إلى أن عدد التلاميذ الذين يدرسون في ١٧ مدرسة تابعة للجمعية في منطقة الجليل وحدها وصل إلى ١٥٠٠ تلميذ.

غير أن الأوضاع المحلية في فلسطين بعد عام ١٨٩٥ م لم تعد في صالح البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية، بسبب عدم تعاون بطركية القدس معها، فركزت الجمعية نشاطاتها في منطقة الجليل وقطاع بلدة الناصرة التي كانت تقع خارج نطاق سلطة بطركية القدس الأرثوذكسية وقامت بافتتاح مدرستين جديدتين، وبذلك وصل عدد المدارس في الجليل إلى ١٩ مدرسة، لكنها لم تستطع ممارسة نشاطاتها في منطقة نابلس، على الرغم من وجود حاجة ماسة لافتتاح المدارس فيها وبالتالي بقيت المدارس الروسية في هذه المنطقة في مستوى متدني وعددها قليل جداً.[٣٠]

وقد ورد في التقرير الذي أعدته الجمعية عن نشاطاتها عام ١٨٩٦ م ما يلي: "ماذا فعلنا نحن الروس؟ لقد ألقينا بأنفسنا في الماء من أجل اخوتنا، وهذا أمر صعب جداً عندما يكون الماء عميقاً ويقف على الشاطئ أخوة آخرين يدفعوننا نحو الوراء ". [٣١]

وعلى الرغم من الصعوبات الكبيرة التي واجهتها الجمعية في تلك المرحلة، فقد

قامت بافتتاح خمسة مدارس جديدة في الجليل، بالإضافة إلى معهد في بيت جالا عوضاً عن المدرسة النسائية، وذلك لتخريج المدرِّسات، وقد أصبح هذا المعهد خلال فترة قصيرة من أهم المعاهد بالنسبة للسكان السوريين من النساء، حيث بدأت خريجاته ترفد المدارس السورية التابعة للجمعية بالكوادر التعليمية اللازمة. وعندما فتحت الجمعية مدرسة جديدة لها في القدس عام ١٨٩٨ م، لتعليم التلاميذ الأرثوذكس من سكان المدينة المقدسة، قاطعها السكان المحليّون، ولم يقدموا لها الدعم اللازم. وفي عام ١٩٠٠ م، حولت الجمعية مدرسة الناصرة الداخلية للذكور إلى مركز للأبحاث والدراسات ويقول البروفسور نيتسكوف. ن. م. الذي قدم إلى فلسطين في عام ١٨٩٩م، من أجل إجراء التفتيش على المدارس الروسية التابعة للجمعية الإمبراطورية واصفاً العلاقات التي كانت سائدة بين بطركية القدس الأرثوذكسية، ومدارس الجمعية كما يلي:

"تتعامل السلطة الروحية العليا في فلسطين بنوع من عدم الاهتمام مع المدارس الروسية التي بنتها الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية. وفي نابلس سمعت عبارات من قبل ممثلي السلطات الروحية المحلية. مثل " إن مدارس الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية توجد بشكل مستقل، وليست لنا بها أية علاقة على الإطلاق " (٣٢) ونظراً لهذه الأوضاع غير المرضية اضطرت الجمعية الإمبراطورية إلى تخفيف نشاطها في فلسطين، واقتصرت مهمتها هناك على مسألة تقديم المساعدات المالية للمدارس التي أقامتها، والإشراف عليها، في حين ركزت نشاطها في هذه المرحلة على سورية كما سنرى لاحقاً.

بقي لنا أن نشير إلى ما أوردته المصادر الروسية إلى أن معاملة المدرسين في المدارس الروسية التابعة للجمعية الإمبراطورية اختلفت إلى حد كبير عن المعاملة التي كانت تجري في المدارس التابعة للبعثات التبشيرية الكاثوليكية، والبروتستانتية. كما اختلفت أهدافها عن أهداف التبشير الكاثوليكي والبروتستانتي. كانت مهمة

المدارس الغربية أن تجبر التلميذ العربي على سماع كل شيء، والأخذ به. في حين، كانت مهمة مدارسنا الروسية أن تجعل منهم أناساً متقفين محبين للخير ولأوطانهم. كما كانت المدارس الغربية تسعى إلى التبشير بعقائدها الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية وسط السكان العرب المسلمين.في حين لم تفعل المدارس الروسية الأرثوذكسية ذلك على الإطلاق، وحتى أنها كانت تدرس تلاميذها تاريخ ظهور الإسلام على الأراضي الروسية، والعلاقات الطيبة مع العرب التي بدأت منذ القرن العاشر الميلادي [٣٣].

٣.الدراسات والتنقيبات الأثرية والبحوث العلمية التي قامت بها الجمعية في جنوب بلاد الشام (فلسطين):

إلى جانب حركة التنوير التي قامت بها الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية منذ تأسيسها، كانت الأعمال والبحوث العلمية أحد أهم توجهاتها واهتماماتها، حيث شارك فيها مشاركة فعالة أعظم علماء روسية خلال تلك الفترة من مستشرقين وفنانين وعلماء آثار، بالإضافة إلى عدد من المؤرخين الدينيين. كما أشرفت الجمعية على إعداد وتمويل البعثات العلمية إلى بلاد الشام، وقامت بأعمال التنقيب الأثري في بيت المقدس، وأشرفت على مناقشات العلماء الروس الذين قاموا برحلات إلى مناطق الشرق بمهمات خاصة، للبحث عن المخطوطات الشرقية واليونانية، وتمكنت الجمعية أيضاً من جمع وامتلاك التحف الأثرية والمخطوطات المسيحية الشرقية. [٣٤]

ووجدت أعمال البحث العلمي التي أشرفت عليها الجمعية الإمبراطورية انعكاساً قوياً لها في المطبوعات التي أصدرتها ونشرتها، حيث قد وضعت في أولى درجات سلم أولوياتها مسألة جمع وطباعة كل المصادر التي تحصل عليها، والنتائج التي يتم التوصل إليها حول الأرض المقدسة (فلسطين) سواء في روسية أوفي الغرب، والمتصل بماضي هذه الأرض أوحاضرها وتقييم البحوث والنتائج. وقد نالت

المعلومات العلمية القيمة التي نشرتها الجمعية إعجاب العديد من الباحثين والمستشرقين الذين يدرسون تاريخ الأرض المقدسة.

خلال فترة قصيرة من الزمن، تمكنت الجمعية الإمبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية من جمع وطباعة نفائس المصادر التاريخية المرتبطة بالأرض المقدسة، بدءاً من القرن الخامس عشر. وأصدرت المجلة الدورية الأرثوذكسية الفلسطينية، وقدمت معلومات مستفيضة عن آثار وطبوغرافية الأرض المقدسة ومناطقها الرئيسية، ورحلات الحجاج الروس واليونانيين، والحجاج الغربيين، مع شروح قيمة وهامة عن فلسطين وجيولوجيتها وتاريخ كنائسها وعادات وتقاليد شعبها والمخطوطات المدونة باللغات العربية واليونانية والكروزينية، بالإضافة إلى المخطوطات الأرمنية. وقد جمعت الجمعية كل هذه المعلومات والاكتشافات العلمية ووضعتها في ٥٢ مجلداً. كما قامت بطبع مجلدات أخرى عرّفت جيدا بتاريخ مصر وسيناء، وكذلك الشرق اليوناني القديم، بالإضافة إلى جمع أعداد كبيرة من المخطوطات القديمة التي كانت في مكاتب منطقة الشرق العربي.[٣٥]

من جهة ثانية، قام علماء الجمعية الإمبراطورية بالاطلاع على كافة المطبوعات والمنشورات التي أصدرتها مجموعات علماء الاستشراق من الغربيين، الذين استخدموا في دراساتهم مصادر قديمة جداً وسبقوا المستشرقين الروس إلى دراسة الأرض المقدسة (فلسطين)، فتبين لهم أن النتائج التي يعرضها المستشرقون الغربيون في الغالب غير صحيحة، وسُخرت ودُوّنت بالشكل الذي يخدم مصالحهم وتطلعاتهم لا أكثر، وبالتالي فقد قام المستشرقون الروس من علماء الجمعية بإعادة دراسة الأرض المقدسة (فلسطين) دراسة جديدة ومتكاملة، تمكنوا خلالها من رفض وتكذيب الكثير من الدراسات والنتائج التي وضعها علماء الاستشراق من الغربيين، كما قدمت الجمعية خدمة جيدة لعلم التاريخ، عندما أشرفت على جمع وإعداد وإصدار أكبر مجموعة دراسات حول أقدم نشاطات بعثات الحج إلى الأرض المقدسة (فلسطين) ليس

فقط عن مرحلة ما بعد القرن الخامس عشر بل وكذلك حول فترات تعود إلى العهد البيزنطي والسلافي، وحتى الفترة اللاتينية القديمة. وقد اعتمد علماء الجمعية في دراساتهم هذه على مخطوطات دانيال، بعد أن تمكنوا من جمع أقسام منها كانت مفقودة، وقام م. أ. فينيفتينوفا من تحقيقها وطباعتها على نفقة الجمعية ويعتبر الإحصاء الذي تضمنته إحدى المخطوطات والذي يعود إلى عام ١٤٩٦ من أفضل الإحصاءات المتعلقة بالحجاج إلى بيت المقدس على الإطلاق.

إلى جانب نشاطات الطباعة والنشر قامت الجمعية الفلسطينية الأرثونكسية بتنظيم وإرسال بعثات أثرية قامت بأعمال التنقيب في الأرض المقدسة واستخدمت كل الإمكانات المتوفرة للحصول على اللقى الأثرية وامتلاكها، بالإضافة إلى شراء كميات كبيرة من المخطوطات التاريخية (٣٦).

تُعدّ مسألة شراء الإنجيل الأثري واحدة من أهم المهام والمسائل التي سعت الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية للقيام بها. وقد كلف المسؤول الأول في الجمعية عن البحث والتنقيب الأثري بشراء " المكان الروسي " في القدس القريب من كنيسة القيامة. هذا المكان الذي كان يسمى في السابق " ديباتا " وكان دائماً يلفت أنظار علماء الآثار الذين زاروا فلسطين أمثال بيروتي، كوندير، م فيفورز، توبلير روبينزون، سيب، بروف، اليسنيتسكي . ومنذ عام ١٨٥٨ م، كان المجلس الفلسطيني يشرف على " ديباتا " وأصبح يعرف منذ ذلك التاريخ بالمكان الروسي.

نتج عن أعمال التنقيب الأثري في منطقة " المكان الروسي " اكتشاف أعمدة بازلتية تعود إلى العهد البيزنطي، وقد تطلبت عملية إعادة ترميمها إنشاء بناء لتغطيتها وحمايتها من المطار والعوامل الجوية الأخرى. على الرغم من أن الجمعية لاقت صعوبات كبرى في البداية، إلا أنها تمكنت بطريقتها الخاصة من تجاوزها، وفي موقع الحفر، أقامت الجمعية فناءاً واسعاً للحجاج الروس الراغبين بحضور الصلوات التي

تقام في كنيسة القيامة، ثم أُخذ القسم الأعظم من هـــذا الفنـــاء لبنـــاء ديـــر القديـــس الكساندرنيفيسكي فيما بعد. (٣٧)

في أيلول عام ١٨٨٧ م، وبمناسبة ذكرى اليوم الذي أمرت فيه الإمبراطورة هلينة عام ٣٣٩م ببناء أول دير مسيحي في القدس، وضعت الجمعية الأرثوذكسية حجر الأساس لأول منشأة لها في القدس. وفي عام ١٨٩٦ م، كانت الكنيسة المسماة باسم القديس الكساندرنيفيسكي قد بنيت. وبهذا الشكل يكون مكان التنقيب الأثري الروسي قد أُغلق. كما قامت الجمعية بإجراء عمليات تنقيب أثرية في تلة جبل ليون فـــي مكـــان قريب جداً من القدس، وشاركت أيضاً في بعثة التنقيب التي كانت تعمل فـــي " بيـــت شعر " والمسماة على الغالب بيت زاهر الواقعة في منتصف الطريـــق بيـــن القـــدس والخليل، وهنا تمّ العثور على بقايا كنيسة قديمة جداً أرضها من الموزاييـــك، وعليـــها بقايا صور، آدميين ملتصقي الرأس وكأنهما يقبلان بعضهما البعـــض. وقـــد أعطـــت عملية العثور على هذه الأطلال الأساس للاعتقاد بأن بيت زاهر، هو المكـــان الـــذي التقت وتصافحت فيه الأمّان " أم الرب واليصابات " وهذا ما يتوافق مع ما ورد فـــي القصص الدينية المسيحية " مريم القادمة من الناصرة الجليلية، تســـير عـــبر الجبـــال وتدخل بيت زاهر وتقبل اليصابات ".(٣٨)

وبناء على طلب الجمعية الإمبراطورية، قام المسؤول عن الضرائب في فلســـطين كونزادسنيك، والأرخيماندريد أنطونين المعروف باسم (كابوســـتين) بمتابعـــة أعمـــال التنقيب التي كان الأرخيماندريد أنطونين قد بدأ بها عام ١٨٦٩ م بالقرب من مدينة يافا على طريق القدس، وفي إحدى زوايا أحد البساتين تمّ العثور على مدفن تحت الأرض وموزاييك رائعة أكد على أن هذا البستان يعد المدفن الحقيقي المعمّد من قبل القديـــس بطرس. وخلال التنقيبات التي أجريت في بريهون تم العثور على أديرة مهدمة تعـــود إلى القرن السادس الميلادي وحجر بازلتي عليه نقوش وكتابات وأخيراً فـــي تيميريـــا وعلى شاطئ بحر الجليل وخلال بناء مسكن للحجاج في القســـم المخصـــص للبعثـــة

وبمحض الصدفة تم العثور على أساس قديم بشكل حسب رأي البروفسور روستوفتسف الذي كان يترأس عملية التنقيب يعود إلى بقايا مدينة قديمة تعود إلى عهد هيرودوس أنتيباس.

واستغلت الجمعية الامبراطورية كل الإمكانات المتاحة لها من أجل امتلاك أكبر كمية ممكنة من اللقى الأثرية في فلسطين، والإشراف على الأراضي التي وجدت فيها، وكانت ترسل بشكل دائم بعثات من العلماء لشراء الأوابد الأثرية الثمينة، والسهلة النقل والحمل، والمخطوطات والبحوث المكتوبة ونقلها إلى روسية. وفي عام ١٨٨٢م قدمت المساعدات المادية اللازمة لتشكيل بعثة أثرية وعلمية برئاسة البروفسور أ.أتساغاريللي إلى سيناء وبيت المقدس، لدراسة المخطوطات الكروزينية والآثار القديمة التي ما تزال قائمة في هذه الأماكن، حيث دونت البعثة بعد إنجاز مهمتها النتائج التي توصلت إليها في العمل الكبير الذي أعده البروفسور تساغاريللي، والذي أسماه "الآثار الكرورينية القديمة في الأرض المقدسة وسيناء"[٣٩]

٤ـ نشاط الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية في شمال بلاد الشام (سورية):

خلال فترة وجود البطرك سيرافيم على رأس السلطة الروحية في بطركية أنطاكية وسائر المشرق (١٨١٣-١٨٢٣)م، وجدت في دمشق مدرسة صغيرة للذكور، اقتصر التعليم فيها على دراسة "قوانين الرب" واستمر نشاط هذه المدرسة خلال فترة تولي البطرك ميفودي (١٨٢٣-١٨٥٠)م حتى عام ١٨٣٢م، حيث تسلم ابراهيم باشا الحكم في بلاد الشام، وأعطى للمسيحيين فيها حرية ممارسة عقائدهم الدينية. وخلال هذه الفترة عيّن ابراهيم باشا بحري بك سكريتاراً له، والذي كان ينتمي إلى المذهب الكاثوليكي اليوناني. وبفضل قوة بحري بك ومساعدة القنصلية الفرنسية تمكنت الجمعية اليونانية الكاثوليكية من شراء قطعة من الأرض في دمشق، أقامت عليها بناء مدرسة وكنيسة، ثم افتتحت عدداً من المدارس الكاثوليكية اليونانية في دمشق. وبعد

فترة وجيزة قامت الجمعية أيضاً بافتتاح مدارس جديدة أخرى مستغلة التسامح الديني الكبير الذي أبداه ابراهيم باشا، وبدأت أعدادٌ كبيرة من الكاثوليك اليونانيين بزيارة بلاد الشام، وخلال زمن بسيط بدأ أولاد الطائفة الأرثوذكسية يرسلون أولادهم إلى المدارس الكاثوليكية، حيث كانت تتم تربيتهم في أجواء العقيدة الكاثوليكية.

ولم يكن بطرك انطاكية وسائر المشرق ميفودي قادراً على تحمل مثل هذا الوضع، فطلب المساعدة من روسية في وقت أحبَّ فيه العقيدة الأرثوذكسية وفهم أهمية الدور الذي يمكن أن يلعبه في الصراع مع الدعاية الكاثوليكية المضادة للأرثوذكسية، وقام ضمن حدود الإمكانات المتوفرة لديه بافتتاح المدارس الشعبية. في عام ١٨٤٣م، عندما كان المستشرق الروسي والراهب المعروف بارفيري أوسبينسكي يقوم بزيارة لدمشق، طلب منه البطرك ميفودي لفت أنظار السينود الروسي المقدس إلى الحاجة الملحّة لبطركية انطاكية وسائر المشرق، لافتتاح المدارس الأرثوذكسية في دمشق، بيروت، حماه، حمص وأضنة، وذلك من أجل مواجهة المد التبشيري الكاثوليكي والبروتستانتي على أن يقوم المسيحيون الأرثوذكس العرب بإنشاء الأبنية اللازمة لذلك بتمويل من السينود الروسي المقدس.

تلبية للنداء الذي وجهه ميفودي بطريارك أنطاكية وسائر المشرق، سمحت الحكومة القيصرية الروسية لممثلي البطركية بزيارة روسية، وجمع التبرعات لدعم الأرثوذكسية في دمشق. وخلال فترة قصيرة تمكن البطرك ميفودي من الحصول على المساعدات المادية، وفي عام ١٨٤٦م. افتتحت مدرسة أرثوذكسية للذكور على مقربة من بطركية أنطاكية، درست فيها العقيدة المسيحية الأرثوذكسية، واللغة العربية، واللغات اليونانية، والتركية والإيطالية، وكانت روسية ترسل كل عام مبلغ ألف روبل لتغطية نفقات هذه المدرسة، ومنذ ذلك التاريخ بدأت المساعدات المالية الروسية تصل إلى بطركية أنطاكية وسائر المشرق، وخلال استقبال بطرك روسية ديروفي، للبطرك ميفودي أثناء زيارة الأخير لروسية، قدمت البطركية الروسية له المساعدات المالية

اللازمة لبناء مدرسة للبنات في دمشق، أشرفت عليها بعد افتتاحها إحدى راهبات ديـو صيدنايا المعروف جيداً في سورية. كما قامت البطركية الروسية بوضع مبلغ كبير من المال في البنك الروسي، ورصدت فوائده السنوية لتمويل المدارس الأرثوذكسية التابعة لبطركية أنطاكية وسائر المشرق في دمشق.

وفهم رئيس السلطة الروحية في الكنيسة الأرثوذكسـية الروسـية التـي أرسـلها المبشرون الروس في دمشق، أنه ومن أجل ضمان تطوّر ناجح للمدارس الأرثوذكسية في سورية، لا بد من تأليف وطباعة الكتب الدراسية باللغة العربية، غير أن الأمـوال اللازمة لتغطية نفقات الطباعة، وبناء مطبعة في دمشق لم تكن متوفرة لدى السـلطة الروحية الأرثوذكسية في سورية، لذلك كلفت الكنيسة الروسية بارفيري أوسبينسـكي بتأمين المبلغ اللازم وقام بارفيري نفسه بتجهيز دار لطباعة الكتب باللغـة العربيـة، واللغة اليونانية في عام ١٨٥٣م، وفي شباط عام ١٨٥٤م أصدرت هـذه الـدار أول كتابين دراسيين باللغة العربية(٤٠).

بعد تأسيس الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية في ٢١ أيـار ١٨٨٢م، ركزت البعثات التبشيرية الروسية جلّ اهتماماتها في الأرض المقدسة فلسطين، ولـم تعط لأنشطتها في سورية ولبنان الاهتمام المطلوب، وفي وقت نشطت فيـه البعثـات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية فيها إلى حد كبير وخصوصاً في لبنان، وبالتـالي فقد اقتصرت أعمال الجمعية الامبراطورية خلال هذه الفترة في سورية علـى تقديـم المساعدات المالية اللازمة لاستمرار المدرستين السابقتين لها في دمشق.

ونظراً للوضع السيء الذي كانت تعيشه الكنائس السورية، بسبب إهمال أبنيتـها وعدم الإهتمام على الإطلاق بإصلاحها وبناء أديرة جديدة، بسبب عدم توفر الأمـوال اللازمة لذلك، كتب بارفيري أوسبينسكي رئيس البعثة الروحية الروسـية فـي بيـت المقدس رسالة إلى الجمعية الامبراطورية تضمنت ما يلـي: "إن الأديـرة والكنـائس

العربية في سورية في وضع محزن للغاية، ومهددة بالتداعي والسقوط".[٤١] فقامت الجمعيةالإمبراطورية بتقديم المساعدات المادية اللازمة للأديرة والكنائس المحتاجة، عن طريق بطركية أنطاكية وسائر المشرق في دمشق والسلطات الروحية المحلية في المدن السورية الأخرى، كما قامت الجمعية بإجراء الإصلاحات اللازمة في عدد من الأديرة، وأهدت في عام ١٨٨٨م عدداً من النواقيس، لكنائس وأديرة حماه وحمص ثم إلى دير صيدنايا للنساء في عام ١٩٠١م.[٤٢]

في عام ١٨٩١م، قامت الجمعية الامبراطورية بإرسال بعثة علمية إلى بلاد الشام برئاسة الأكاديمي ن.ب كونداكوف، وعضوية البروفسور أ.أ. البسنيتسكي، قامت بدراسة المواقع الأثرية والأديرة والكنائس الموجودة فيها. وقد وضعت النتائج التي تم التوصل إليها في كتاب كونداكوف المعروف "جولة استطلاعات واستكشافات أثرية في سورية وفلسطين".[٤٣]

في عام ١٨٩٢م، وبمناسبة الذكرى العاشرة لتأسيس الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، أعطت الجمعية منحاً جديدة للعرب الأرثوذكس المولودين في المناطق التابعة لبطركية أنطاكية وسائر المشرق، وبطركية الإسكندرية، وبطركية القدس، وذلك من أجل الدراسة في الأكاديميات الروحية الروسية. لكن ذلك لم يلقَ أي تشجيع من بطركية القدس، في حين رحّبت بطركية أنطاكية بهذه الخطوة ترحيباً حاراً. وفي صيف عام ١٨٩٥م بعث البطرك سبيريدون رئيس السلطة الروحية في بطركية أنطاكية وسائر المشرق (١٨٩١-١٨٩٧)م برسالة إلى رئيس الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، تضمنت ما يلي: "معروف بالنسبة لكم حالة ووضع بطركيتنا وقلة الإمكانات المادية المتوفرة لديها بالمقارنة مع ما تمتلكه البعثات التبشيرية الكاثوليكية والبروتستانتية في سورية، نحن لا نستطيع مقاومة الدعاية المعادية للأرثوذكسية، لسبب بسيط هوأنه في دمشق، وفي سورية بأكملها، لا توجد مدارس أرثوذكسية جيدة، لذلك يرسل الأرثوذكس أطفالهم إلى مدارس معادية

للأرثوذكسية، وفيما يتعلق بتلاميذ المدارس الأرثوذكسية الموجودة، فإن التحصيل العلمي لديها في مستوى غير مرضٍ، وغير كافٍ على الإطلاق، والأرثوذكس المتخرجون من المدارس الأرثوذكسية، يشكلون مكسباً قوياً وحصاداً غنياً بالنسبة للاتين والبروتستانتية، ولن يكونوا على الإطلاق في وضع يمكن أن يعمقوا فيه العقيدة الأرثوذكسية في الشعب السوري، وهذه العقيدة تضعف يوماً بعد يوم. أقصد من ذلك أن تسرعوا في تحييد هذا الخطر الذي يحيط بالأرثوذكسية، والرب يأمرنا بالدفاع عنها بصدق. نحن نتوجه إليكم راجين أن تأتوا إلى مساعدتنا، ومساعدة الكنيسة الشرقية المساعدات التي ترسلونها لدعم وتغطية نفقات مدرستي الذكور والإناث في دمشق غير كافية للحفاظ عليها بالشكل المطلوب، وجذب الأطفال الأرثوذكس في دمشق إليها. وقد قمنا بتغطية الديون المترتبة على مدرسة الإناث، ونحن بحاجة إلى تغطية الديون المترتبة على مدرسة الذكور، وفيما يخص مدرسة الإناث أيضاً، نرجومنكم إعادة النظر في نظام التربية والتعليم فيها ورفع مستوى التعليم، هذا غير ممكن دون المساعدات المادية أيضاً".(٤٤)

انضم إلى بطرك أنطاكية وسائر المشرق في طلبه هذا أيضاً أساقفة المدن السورية الأخرى كما طالبوا بالإشراف على الأرثوذكسية وحمايتها، في مناطقهم، وتقديم العون المادي اللازم، وبالتالي لم تستطع الجمعية الامبراطورية رفض هذا الطلب الجماعي، فأدخلت تحت إشرافها المدارس التالية: مدرسة الإناث في دمشق، مدرسة الذكور أيضاً، ومدرسة سوق الغرب، ومدرسة مار مارون والعمرة، والمعلقة، وثلاث مدارس في حمص، ومدرسة للإناث في صيدنايا، وجميع المدارس الأرثوذكسية الأخرى في سورية.(٤٥)

في عام ١٨٩٦م. ازداد عدد المنتسبين في سورية إلى المؤسسات التعليمية التابعة للجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية إلى حد كبير وقد بلغ عدد التلاميذ في مدارس حمص ٥٠٠ تلميذاً، وفي مدارس دمشق حوالي ٤٥٠ تلميذاً، ودرست في هذه

المدارس العقيدة الأرثوذكسية، واللغات العربية، والروسية، واليونانية. بالإضافة إلى نشاط الجمعية في مجال حركة التنوير، أعارت الجمعية اهتماماً كبيراً لمسألة الخدمات الطبية، والرعاية الصحية التي قامت بتقديمها للسكان المحليين وهكذا. وفي ٢٩ تشرين الثاني عام ١٨٩٧م تم افتتاح مستوصف في دمشق، وبدأت عملية استقبال ومعالجة المرضى مجاناً، وبغض النظر عن عقائدهم سواء أكانوا من المسلمين أوالمسيحيين، وخلال الأشهر الأولى التي انقضت بعد افتتاح المستوصف في دمشق، تمت معالجة ٤٥٦ مريضاً.

وفي ١٢ كانون الأول عام ١٨٩٧م، بعثت الرابطة الأرثوذكسية المحلية نيابة عن مجلس دمشق برسالة إلى مجلس الجمعية الامبراطورية، أعربت فيها عن امتنانها للجمعية على هذه المؤسسة الخيرية في دمشق.(٤٦)

وفي عام ١٨٩٨م، موّلت الجمعية الامبراطورية بعثة مدير معهد الآثار البروفسور أوسبينسكي الذي قام بدراسة ميدانية لآثار تدمر وبعلبك وفلسطين، ووضع نتائج جولته وأبحاثه التي قام بها في كتابه المعروف "الأوابد الأثرية في سورية".(٤٧)

في عام ١٨٩٩م، تم انتخاب ميليتي رئيساً لبطركية أنطاكية وسائر المشرق، والبطرك ميليتي من أصل عربي، وكانت هذه هي المرة الأولى منذ عام ١٧٤٢م التي يتسلم فيها بطركية أنطاكية وسائر المشرق الأرثوذكسية بطرك عربي، حيث جرت العادة أن ينتخب البطرك من اليونانيين، وكان ميليتي الذي بقي في منصبه الروحي هذا حتى عام ١٩٠٦م، من المتعاطفين جداً مع روسية، ورأى فيها المدافع الحقيقي عن الأرثوذكسية في الشرق، وكان يعتبر الشعب الروسي أخاً للشعب العربي السوري، الذي يرتبط الأرثوذكس من أبنائه معه بروابط العقيدة الأرثوذكسية الواحدة. من هذا المنطلق، وثّق البطرك ميليتي العلاقات بين البطركية، والجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، وكان يرى أن نشاطاتها تمثل المرحلة الأولى من العلاقة

الكنائسية الروحية بين أبناء العقيدة الواحدة، واعتبر أن الجمعية ضرورية جداً لمساعدة الأرثوذكس السوريين، لذلك كان دائماً يهتم بإنجاح أعمالها ونشاطاتها التي كانت تقوم بها، وتعامل بمحبة مع جميع الروس الذين زاروا دمشق والبطريركية خلال تلك الفترة.(٤٨)

في عام ١٩٠٠م، افتتح مركز البحوث الأرثوذكسية في دير البلمند (على أرض لبنان حالياً) وبناء على طلب البطرك ميايتي نفسه، تضمن برنامج المركز تدريس اللغة الروسية خلال ست سنوات، وذلك ليتمكن الدارسون العرب في المركز، من استخدام الكتب والمراجع المكتوبة باللغة الروسية، والاطلاع أيضاً على الآداب الروسية بلغتها الأم، كما كان المركز يرسل الطلاب الأوائل إلى روسية، من أجل متابعة دراستهم العالية، ولتحقيق مستوى أفضل للعاملين في المركز باللغة الروسية طلب البطرك ميليتي من الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية إرسال أساتذة روس من الأكاديميات الروحية الأرثوذكسية للتدريس في المركز.(٤٩)

في عام ١٩٠٠م، بلغ عدد المدارس الأرثوذكسية التي تشرف عليها الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية ٧٥ مدرسة، ترجمت المواد التي كانت تدرس فيها إلى اللغة العربية، مثل تاريخ العقيدة الأرثوذكسية وصلوات مختصرة، بالإضافة إلى الحساب، واللغة العربية، ومواد أخرى، وكانت الجمعية قد فتحت أبواب مدارسها فقط لاستقبال التلاميذ من أبناء الطائفة الأرثوذكسية حصراً، ولم تقبل تدريس أبناء الطوائف المسيحية الأخرى، وذلك من أجل الحفاظ على العقيدة الأرثوذكسية، وعلى الأطفال من التأثر بالعقائد المسيحية الأخرى. ولم تسع كما فعلت بقية البعثات التبشيرية الأخرى، البروتستانتية، والكاثوليكية، إلى إدخال المسلمين في العقيدة المسيحية.

ولم تتمكن الجمعية الامبراطورية من بناء مدارس أرثوذكسية أخرى في سورية،

بسبب قلة الإمكانات المادية المتوفرة لديها، وبالتالي بدأت بشكل جدي العمل على تجديد وتطوير المناهج التعليمية، التي كانت متبّعة في هذه المدارس، ورفع مستواها بشكل مستمر، ووضع البرامج الجديدة للعمل فيها، ولا بد من أن نشير هنا إلى أن ظهور المدارس الأرثوذكسية التي كانت تعلم التلاميذ مجاناً في أكثر من مكان أدت إلى إغلاق المدارس غير الأرثوذكسية فيها، خصوصاً عندما غيرت المدارس البروتستانتية والكاثوليكية من نظامها الداخلي مع مطلع القرن العشرين، وبدأت تطلب مبالغ كبيرة مقابل قبول التلاميذ فيها، وبنتيجة ذلك ازدادت أعداد التلاميذ في المدارس الأرثوذكسية بشكل كبير، وقد لاحظ السكان المحليون أنفسهم مدى اهمية الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية لهم ولأطفالهم، خصوصاً وأن تعليم اولادهم كان يجري في جوالعقيدة الأرثوذكسية.

وعلى خلاف المدارس الكاثوليكية والبروتستانتية، كانت المدارس الأرثوذكسية التابعة للجمعية تعمل دائماً على تربية تلاميذها العرب الأرثوذكس، على حب وطنهم وقوميتهم العربية، والاعتزاز بها، وتحريضهم على النضال من أجل استقلال بلادهم وسيادتها، وفيما يلي ما ورد في مذكرات البروفسور فاسيليف: "تتمايز المدارس التابعة للجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية، عن مدارس البعثات التبشيرية اللاتينية، والبروتستانتية بما يلي: حاولت المدارس اللاتينية، والبروتستانتية، دفع العرب المسلمين لتبني اللاتينية، أوالبروتستانتية، ومدارس الجمعية الامبراطورية لم تفعل ذلك على الإطلاق، وكل ما فعلته الجمعية أنها كانت تسعى دائماً للتعرف أكثر على العرب وماضيهم المجيد، وإطلاعهم على ماضينا العريق، وظهور الإسلام في بلادنا، وإطلاعهم على ثقافاتنا وآدابنا"(٥٠)

في عام ١٩٠٢م، تم الإعتراف من قبل السلطات العثمانية بكافة المدارس الأجنبية الموجودة في سورية ، وهذا ما أعطى دفعاً جديداً للجمعية الأمبراطورية في تجديد نشاطاتها وتفعيلها. ولم ينس العاملون في الجمعية تقديم الخدمات الطبية للسكان

المحليين، وخلال عامي ١٩٠٥-١٩٠٦م قامت مستشـفيات ومسـتوصفات الجمعيـة بمعالجة ١٢٦ ألف مريض. وفي عام ١٩٠٥م تولى ي.ي. صوكالوف رئاسة تحريـر مجلة (أخبار الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية)، وهو أستاذ متخصص بتاريخ بيزنطـة، في اكاديمية سانكت بطرس بورغ الروحية، وقد شارك في إعداد منشـورات المجلـة عدد كبير من العلماء الروس المتخصصين بالتاريخ، والدراسات البيزنطية، بالإضافـة إلى عدد كبير من المستشرقين، أمثال ف.غ. فاسيليفسكي، ي.ي. تروتسـكي، ي.ف بميالوفسكي والأرخيماندريد انطونين (كابوستين) والأرخيماندريد ليونيـد (كـافيلين) وعلماء آخرون.

في ٢٠-٢١ أيار ١٩٠٧م، احتفلت الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسـطينية بمناسبة مرور ٢٥عاماً على تأسيسها، وقام بطرك أنطاكية وسائر المشرق غريغـوري الرابع، بإقامة صلاة خاصة بهذه المناسبة. كما احتفلت كنائس حمص وحمـاه بـهذه المناسبة بإشراف الأساقفة، وبحضور طلاب المدارس الأرثوذكسية، التابعة للجمعيـة الأمبراطورية. وفي نهاية الاحتفال تم استقبال الوفد الذي يمثل الجمعيـة مـن قبـل البطرك غريغوري الرابع نفسه بحضور القنصل الروسي العام في دمشق آنذاك.

خلال العام الدراسي ١٩٠٨-١٩٠٩م، ازداد عدد التلاميذ في مـدارس الجمعيـة بشكل كبير، ففي جنوب سورية بلغ عدد التلاميذ ٥١٥٥ تلميـذاً توزعـوا علـى ٥٠ مدرسة، في ٣٥ مدينة وقرية وعمل فيها ١٦٤ مدرساً منهم ٨٩ مدرساً من الرجـال و٧٥ من النساء، وفي العام الدراسي ١٩٠٩-١٩١٠م وصل عـدد التلاميـذ الذيـن يدرسون في مدارس الجمعية في شمال سورية إلى ٢٧٦٦ تلميذاً موزعين علـى ٢٠ مدرسة، درّس فيها ٤٥ مدرساً و٤٢ مدرّسة. وفي مركز البحوث في بيليمناريا التـي كانت تعد المركز الروحي الوحيد الذي يقوم بتخريج رجال الدين الأرثوذكسي، والتابع لبطركية أنطاكية وسائر المشرق. تم تخريج ٣٥ رجل دين في العام الدراسي ١٩٠٩-١٩١٠م، وكان الأرخيماندريد أغناطيوس تيروس، الذي سبق وأنهى دراسته الأكاديمية

العالية في الأكاديمية الروحية الأرثوذكسية في موسكو، وحصل على دكتوراه في علم اللاهوت، المشرف العام على هذا المركز، وقد تولى بالإضافة إلى ذلك تدريس اللغة الروسية، والكتاب المقدس، وفي عام ١٩١١م تم إرسال خمسة من خريجي المركز لإتمام التحصيل العالي في روسية.

في ١٧ أيلول عام ١٩١٠م، تم افتتاح مدرسة متوسطة في حمص، وذلك من أجل رفع مستوى التعليم لدى الأرثوذكس السوريين، والرد على الدعايات المعادية للأرثوذكسية، حيث أمر رئيس الأساقفة هناك أفاناسي بتدريس اللغات العربية والروسية والإنكليزية، في هذه المدرسة بدءاً من العام الدراسي ١٩١١-١٩١٢م.

عندما كان البطرك غريغوري الرابع بزيارة لسانكت بطرس بورغ، في ٢١ آذار ١٩١٣م، قام بزيارة مقرّ الجمعية الأرثوذكسية، وأعرب عن امتنانه لها على الأعمال الخيّرة التي قامت بها في سورية لخدمة الأرثوذكسية. ومع بداية الحرب العالمية الأولى كانت سورية ما تزال تنعم بالسلام. غير أنه وبعد مرور شهر على إعلان ألمانية الحرب على روسية، عاشت سورية ظروفاً قاسية وفقدت السلع الاستهلاكية من أسواقها، حيث قامت السلطات العثمانية بمصادرتها لتمويل قواتها. وساءت الأوضاع المعاشية في البلاد إلى حد كبير وأصبحت المؤسسات التابعة للجمعية الامبراطورية في وضع صعب للغاية، بسبب استحالة وصول المساعدات المالية إليها من روسية، ولم يعد باستطاعة مجلس الجمعية تمويل المدارس التي شُلّت بشكل تام. وفي ٢١ آب ١٩١٤م، اتخذ مجلس الجمعية الامبراطورية الاجراءات التالية:

١- إغلاق جميع المدارس التابعة للجمعية، وأوكل مهمة الحفاظ على هذه المدارس والممتلكات التابعة لها إلى أقدم مدرّس في كل مدرسة منها.

٢- تم تخيير المدرسّين الذين كانوا يعملون في هذه المدارس بين العودة إلى الوطن أوالبقاء في أماكن آمنة ضمن القدس أوفي مصر.

وبالفعل فقد أغلقت الجمعية جميع المدارس التابعة لها، غير أن المدرسين لم يتمكنوا من العودة إلى روسية وبالتالي تم جمعهم من مختلف المدن السورية، والفلسطينية واللبنانية. في مدينة دمشق ريثما تأتيهم المساعدات اللازمة، بما في ذلك تكاليف السفر عن طريق وزارة الخارجية الروسية. وفي ١٦ أيار ١٩١٥م، تسلم القنصل الروسي في الإسكندرية أ.م بيتروف مبلغ خمسين ألف فرنك فرنسي، خصص منها ٢٠ ألف لترحيل مدرسي الجمعية من دمشق إلى روسية. وخلال هذه الفترة لم تستطع الجمعية الامبراطورية الحصول على أية معلومات عن وضع وحالة مدرسيها في سورية، في وقت احتلت فيه القوات العثمانية البلاد بأكملها، أوأية معلومات عن الروس الذين بقوا في سورية خلال تلك المرحلة. وفي أواسط شهر حزيران ١٩١٥م، وصل إلى الاسكندرية قناصل إيطالية قادمين من سورية، بعد أن دعتهم حكومتهم للعودة إلى وطنهم ومنهم ساليرنوميللي، والغراف سيني، ومن خلال هؤلاء اطلّعت الجمعية على وضع المواطنين الروس في دمشق بمن فيهم المدرسين التابعين لها، وعلمت بأن السلطات العثمانية كانت قد قامت بنقلهم مع بقية المواطنين الإنكليز والفرنسيين إلى داخل سورية، في أورفه وديار بكر، منذ تاريخ ١٨ أيار ١٩١٥م، ولم يبق من العاملين في إطار الجمعية سوى ٣١ امرأة ورجل واحد في دمشق. وتبين فيما بعد أن السلطات العثمانية جمعت المواطنين الروس في دير للأرمن في أورفه، ووضعت كل ١٢ رجلاً في غرفة واحدة عاشوا خلالها ظروف حياة قاسية جداً، ومات قسم كبير منهم، ولم يتمكن القسم الذي بقي على قيدِ الحياة من العودة إلى روسية، إلاّ بعد تحرير سورية من القوات العثمانية، على يد الحلفاء والقوات العربية المتعاونة معها.

٥ـ الخاتمة:

في نهاية هذا البحث لا بد من الإشارة إلى أن البعثات التبشيرية الروسية كانت

كغيرها من البعثات التبشيرية الأخرى البروتستانتية والكاثوليكية والتي سبقتها إلى منطقة الشرق العربي تسعى إلى تحقيق مهمة مزدوجة ظاهرها إنساني، وباطنها غايات وأطماع توسعية أوكحد أدنى توسيع دائرة النفوذ أكثر ما يمكن، لكن هذا برأينا وللأمانة العلمية والإنصاف، لا ينفي على الإطلاق وجود بعض الآثار الإيجابية التي نتجت عن وجود البعثات التبشيرية الروسية في المجتمع العربي في الشرق، وفيما يلي الاستنتاجات التي توصلت إليها بنتيجة هذه الدراسة:

١- ساعدت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية على انبعاث الروح القومية في منطقة الشرق العربي، وخصوصاً خلال الفترة الواقعة بين عامي ١٨٦٥-١٨٨٠م. وجاءت مساهمتها في ذلك من خلال اهتمامها بتدريس اللغة العربية، كما رأينا في المدارس التي قامت بفتحها في سورية وفلسطين، وتعريب المناهج الدراسية، وتدريس التاريخ العربي، واهتمامها أيضاً بكل ما يمكن أن يفصل بين العرب والدولة العثمانية.

٢- ساهم خريجومدارس البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية مع غيرهم من خريجي مدارس البعثات التبشيرية الأخرى، في تشكيل الجمعيات العربية مثل جمعية الآداب والعلوم، التي أسسها العالمان (في اللغة العربية) ناصيف اليازجي وبطرس البستاني في بيروت عام ١٨٤٧م والجمعية الشرقية التي أقيمت في بيروت عام ١٨٥٠م، والجمعية العلمية السورية سنة ١٨٥٧، والتي دخل في عضويتها ١٥٠ من المثقفين العرب من مختلف الأديان، وكانت الوحدة الوطنية القائمة على الاعتزاز بالتراث العربي شعار هذه الجمعية، الذي أصبح شعاراً لليقظة العربية. وجمعية بيروت السرية التي شكلت عام ١٨٧٥م، والتي كانت تطالب باستقلال سورية، والاعتراف باللغة العربية لغة رسمية فيها. وفي عام ١٨٨١م، قامت جمعية حقوق الملّة العربية من المثقفين العرب في بيروت، ودمشق وطرابلس وصيدا، بتوزيع منشورات تحثّ العرب على

اليقظة، وتذكرهم بأمجادهم، وأن الأتراك اختلسوا الخلافة من العرب الذين قامت على أكتافهم الفتوحات.(٥١)

٣- لقيت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية مضايقات كبيرة من قبل السلطات العثمانية، لأنها كانت مرتابة جداً من روسية القيصرية، التي وقفت وراء أشغال الثورة اليونانية عام ١٨١٥م من خلال موقفها المعلن، والمؤيد لتأسيس جمعية (فيليكا هيتاريا) التي طرحت شعار اليونان لليونانيين، بالإضافة إلى مشاركة أعداد كبيرة من المتطوعين الروس في هذه الثورة، والتي انتهت باستقلال اليونان عن الدولة العثمانية عام ١٨٣٠م. من هنا كانت السلطات العثمانية تسعى دائماً إلى تحجيم نشاط البعثات التبشيرية الروسية في بلاد الشام، خوفاً من أن تمتد نار الثورات إليها، وزادت الضغوط التي كانت تمارسها عليها، بشكل خاص بعد عام ١٨٧٨م، وحصول أقاليم البلقان على الاستقلال عن الدولة العثمانية بدعم من روسية القيصرية، حتى أن الدولة العثمانية لجأت في سنوات ١٨٩٤-١٨٩٥-١٨٩٦م إلى إرتكاب مجازر مروعة بحق الشعب الأرمني، وذلك لوقف التطلعات السياسية القومية لدى هذا الشعب، بعدما أذكت روسية فيه الروح القومية خلال تلك الفترة وكانت تلك المجازر بمثابة رسالة تحذير وجهتها إلى الحركة القومية العربية المتعاظمة آنذاك.

٤- كانت لروسية القيصرية غايات وأهداف سياسية واقتصادية في بلاد الشام، أرادت تحقيقها عن طريق بعثاتها التبشيرية الأرثوذكسية، ومثلت هذه البعثات عيون روسية في المنطقة وراقبت كل حدث فيها، وتنقلت في أصقاعها بحجة التبشير وإجراء التنقيبات الأثرية، وأرسلت الكثير من التقارير التي تضمنت مشاهداتها فيها بما في ذلك رصد نشاطات الدول الغربية أيضاً في هذه المنطقة، عن طريق بعثاتها التبشيرية هي الأخرى الكاثوليكية والبروتستانتية.

كما حاولت روسية إيجاد رأس جسر لها في هذه المنطقة، عن طريق البعثات التبشيرية هذه. وقد شكلت البعثات التبشيرية البروتستانتية الأمريكية عامل دفع وتشجيع غير مباشر للحكومة الروسية على اتباع هذا الأسلوب، بعدما لاحظت أن الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال كانت قد جعلت من البعثات التبشيرية البروتستانتية، وسيلة تجديد تساهم في عرض البضائع والمنتجات الأمريكية في بلاد الشام وبالتالي أصبحت هذه البعثات ممثلة للامبريالية التجارية إن صحّ التعبير.

٥- شكلت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام، جزءاً من الدبلوماسية الروسية العامة، تجاه هذه المنطقة خلال تلك الفترة، في وقت فهمت فيه أن البعثات التبشيرية الأخرى وبخاصة البروتستانتية، تعتمد في نشاطاتها وتواجدها الكبير في المنطقة على تغطية وحماية الدبلوماسية الإنكليزية، والأمريكية، وفي وقت كان فيه الأسطول الأمريكي يزور معظم الأحيان الموانئ السورية، لإظهار مدى اهتمام الولايات المتحدة بهذه البعثات. "وبعد عام ١٨٥٠م، كان العديد من المبشرين الأمريكيين يعملون في المنطقة، لهم صلاحيات القناصل"(٥٢) وبالتالي فقد أرادت الحكومة القيصرية أن تعمق دورها السياسي في المنطقة أيضاً، عن طريق بعثاتها التبشيرية، آملة الحصول على حصة لها على الأقل، عندما يحين موعد تصفية الحسابات المتعلقة بالمسألة الشرقية. لكن روسية وكما دلّت الأحداث اللاحقة، لم تكن موفقة في ذلك على الإطلاق وتبين أنها دخلت الصراع في وقت متأخر جداً.

٦- كان من أحد أهم أسباب عدم نجاح البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية في بلاد الشام، قلة الإمكانات المادية التي قدمتها لها الحكومة القيصرية، والتي لم تكن تتناسب مع حجم المهمة الكبيرة التي ألقيت على عاتق هذه البعثات، بالإضافة إلى محاربة البعثات التبشيرية البروتستانتية والكاثوليكية لها من

خلال شن دعاية معادية قوية ضدها، أدت إلى تخلي أعداد كبيرة من الأرثوذكس عن عقيدتهم، وتبني البروتستانتية أوالكاثوليكية، غير أن السبب الأهم هو أن الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك، كانت مصممة على قطع الطريق على روسية، ومنعها من ترويج موضة الثورات القومية التي أشعلتها في البلقان، والحيلولة دون انتقال عدواها إلى المنطقة العربية، خصوصاً وأنها أصبحت قريبة جداً منها. عام ١٨٩٤م عندما نفخت الروح في القومية الأرمنية، والدليل على ذلك هو:"أن الولايات المتحدة الأمريكية رفضت اقتراحاً تقدم به وزير المستعمرات البريطاني جوزيف تشامبرلين في أيلول عام ١٨٩٦م إلى رئيس وزراء بريطانية، تضمن أن تقوم الدولتان بعرض مشترك لأسطوليهما البحريين، للتأثير على السلطان العثماني، ووقف المذابح المروعة بحق الأرمن، والبدء بإصلاحات سياسية"(٥٣)

٧- كانت البعثات التبشيرية الأرثوذكسية الروسية أقلّ تأثيراً على المجتمع العربي في الشرق بشكل عام، من البعثات البروتستانتية والكاثوليكية. ويكفي أن نذكر دليلاً على ذلك الفارق الكبير في عدد المدارس التي افتتحتها بالمقارنة مع المدارس التي افتتحتها البعثات التبشيرية البروتستانتية، إذا لم يتجاوز عدد المدارس الروسية الخمسين مدرسة في بلاد الشام، في حين "بلغ عدد المدارس البروتستانتية في عام ١٩٠٠م ٣٦ مدرسة عليا، تضم ٢٧٠٠ تلميذاً، و٣٩٨ مدرسة ابتدائية، تضم ١٥ ألف تلميذاً، بالإضافة إلى امتلاكها جامعة في بيروت، عرفت باسم الكلية السورية. (٥٤)"

٨- كانت مسألة الصراع الدولي على منطقة الشرق العربي قد حسمت -على الأقل ضمنياً- عندما دخلت البعثات التبشيرية الروسية هذه المنطقة بفعالية، بعد تأسيس الجمعية الامبراطورية الأرثوذكسية الفلسطينية عام ١٨٨٢م فقد ازداد عدد التجار ورجال الأعمال والمهندسين الأمريكيين في الشرق، وتوسعت

المصالح الأمريكية إلى حدّ كبير، ومنذ ذلك التاريخ استطاعت الولايات المتحدة بسياستها الاستراتيجية الأكثر بعداً، والأنجح تخطيطاً، أن تجد لنفسها شريكاً يخدمها، وفي نفس الوقت لا يمكن أن يشكل خطراً على مصالحها في المنطقة، ويمكنها أيضاً استخدامه ضد بقية الدول الأخرى -عندما تدعو الضرورة إلى ذلك- حتى وإن كانت من حليفاتها عندما تتعارض مصالحها معها، وهذا الشريك هوالحركة الصهيونية العالمية، وراحت الأوساط السياسية الأمريكية منذ ذلك التاريخ تنفخ بكل ما لديها من قوة في بوتقة اختراع وخلق قومية ليس لها وجود في التاريخ هي بدعة "القومية اليهودية" والتي انتهت بخلق واختراع كيان استيطاني في قلب الشرق العربي لا شبيه له في التاريخ والنشأة، والأيديولوجية والتكوين، إلا الولايات المتحدة الأمريكية نفسها.

مصادر ومراجع البحث

المصادر والمراجع العربية:

١- أنطونيوس جورج: **يقظة العرب**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٦م.

٢- بريسون. أ. توماس: **العلاقات الدبلوماسية الأمريكية مع الشرق الأوسط من ١٧٨٤ إلى ١٩٧٥م.**

٣- بيهم محمد جميل: **العرب والترك في الصراع بين الشرق والغرب**، بيروت المطبعة الوطنية ١٩٦٨م.

٤- الحكيم يوسف: **سورية والعهد العثماني**، بيروت، دار النهار، ١٩٨٠م.

٥- **حوادث ١٨٦٠م في لبنان ودمشق**، لجنة بيروت الدولية، المحاضر الكاملة ١٨٦٠-١٨٦٢م، ترجمة أنطون حنو، بيروت، ١٩٩٦م.

٦- حوراني البرت: **الفكر العربي في عصر النهضة**، ترجمة كريم عزقول، بيروت دار النهار ١٩٦٨م.

٧- ريجينكوف.م. وسميلينسكايا: **سورية ولبنان وفلسطين في النصف الأول من القرن التاسع عشر**

٨- **مذكرات رحالة- تقارير علمية وصادية**، ترجمة يوسف عطا الله بيروت ١٩٩٣م.

٩- زريق مزدريك: **نهضة العرب**، دمشق، مطبعة ابن خلدون ١٩٤٩م.

١٠- زين نور الدين زين: **نشوء القومية العربية**، بيروت، دار النهار ١٩٦٨م.

١١- سلطان علي: **تاريخ سورية ١٩٠٨-١٩١٨م نهاية الحكم التركي**، دمشق طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

١٢- طلس محمد أسعد: **تاريخ الأمة العربية** ترجمة وعصر الانبعاث بيروت ١٩٦٣م.

١٣- عازوري نجيب: **يقظة الأمة العربية**، ترجمة أحمد بوملحم، بيروت المؤسسة العربية للدراسات.

١٤- عتريسي طلال: **البعثات اليسوعية- مهمة إعداد النخبة السياسية في لبنان**، الوكالة العالمية، ١٩٨٧م.

١٥- غرايبة عبد الكريم: **سورية في القرن التاسع عشر**، القاهرة، ١٩٦٢م.

المصادر والمراجع الأجنبية:

1. ЦГИА. Рукописи синода. Ф. 834. оп. 4. Ед. хр. 934.
2. Богословские труды. N 20. 1979. с. 15.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. т. 10. с. 17.
4. Дмитриевский А. А. Православное Палестинское Общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882-1907 гг.). СПб. 1907. с. 220.
5. Там же. с. 220.
6. Хитрово В. Н. Православие во Святой Земле. „Православный Палестинский Сборник." т. 1 вып. 1 СПб. 1881. с 81-83.
7. Русская дипломатия и Российское Императорское Православное Палестинское Общество. По материалам АВПР. Дипломатический ежегодник. М. Межд Отнош. 1992. с. 258.
8. Православный Палестинский Сборник 1882-1992. Вып. 31. М. 1992. с. 120.
9. Русская дипломатия и Российское Императорское Православное ... с. 260.
10. Никонов А. Бюджеты Западной Европы в России. 1911. с. 237.
11. Там же с. 242.
12. „Прибавления к Херсонским Епархиальным ведомостям." 1883. N 18 с. 869-870.

13. „Виссарион". 1900. №49-50. с. 534-535.
14. Там же с. 591.
15. Православный Палестинский Сб. с. 108.
16. Дмитриевский А.А. Православное... с. 241.
17. Там же с. 265-266.
18. „Церковный Вестник." 1885. №22. июнь. с. 360.
19. „Труды КДА". 1907. май. с. 105.
20. Елисеев А.В. Путь к Синаю 1881. „Православный Палестинский Сб." т. II. вып. 1. СПб. 1883. с. 15.
21. Православный Палестинский Сб. с. 113.
22. „Церковный Вестник". 1888. №2. янв. с. 25-26.
23. Прибавления к Церковным Ведомостям. 1888. №16. с. 447-448.
24. Церковные Ведомости. 1888. №31.32. июль. с. 199.
25. Православный Пал. Сб. с. 116.
26. Церковный Вест. 1889. №26. июнь. с. 461-462.
27. Там же с. 462.
28. Свящ. Симеон Покровский. О современном состоянии православия и иноверной пропоганды во Святой Земле. Астрахань. 1900. с. 15-22.
29. Суворин А.А. Палестина. С-П. 1898. с. 298-299.

30. Сообщения Православного Палестинского Общества. т. VII. СПб. 1897. с. 139.
31. Там же. т. VIII. СПб. 1898. с 10.
32. Там же. т. IX. СПб. 1899. с. 664.
33. Оде - Васильева К.В. Взгляд в прошлое. Пал. Сб. М.-Л. 1966. вып. 13(76). с. 175.
34. Православный Пал. Сб. с. 110.
35. Там же.
36. Там же. с. 111.
37. Там же.
38. Книга житий святых. Месяц июний. дня 24. Киев. 1875. с. 75.
39. Православный Пал. Сб. с. 112.
40. Там же с. 120.
41. Каптерев Н.Ф. Сношения иерусалимских патриархов с русским правительством в XIX - столетии. Православный Палестинский Сб. т. XV. вып. 3 СПб. 1898. с. 637.
42. Православный Пал. Сб. с. 121.
43. Там же.
44. Там же. с. 122.
45. Там же.
46. Там же.
47. Там же.
48. Там же.
49. Там же. с. 123.
50. Палестинский Сб. N13(76). 1965. с. 175.

موقف بريطانية من نشاط الجامعة العربية

في إمارات ساحل الخليج العربي (١٩٦٤-١٩٦٥)

في ضوء الوثائق البريطانية

د. ابراهيم شهداد

قسم التاريخ - جامعة قطر

موقف بريطانية من نشاط الجامعة العربية

في إمارات ساحل الخليج العربي* (١٩٦٤ـ١٩٦٥)

في ضوء الوثائق البريطانية

أولاً: المقدمة:

كما هو معروف أن بريطانية منذ أن أدخلت إمارات الخليج العربي تحت حمايتها منذ النصف الأول من القرن التاسع، نصبت نفسها كوصية عليها في كل تحرك من تحركاتها، سواءً على المستوى الداخلي أو الخارجي، وإن كانت سياستها المعلنة عدم التدخل في شؤون الإمارات المذكورة، وبالأخص شؤونها الداخلية بحسب ما ادعت وثائقها، والتي كان من أهمها تلك الوثيقة التي أفصح عنها أحد مقيميها السياسيين في المنطقة، موضحاً مرتكزات سياسة بلاده في المنطقة على النحو التالي:

أولاً: ترك الحكّام وشعوبهم يقومون بإدارة شؤونهم بأنفسهم تحت إشراف ورعاية الحكومة البريطانية.

ثانياً: الاستماع بشكل جيد للحكّام عند مناقشة القضايا الهامة.

ثالثاً: وهو الأهم، خلق قناعة عند الحكّام، وشعوبهم بأن الحكومة البريطانية تقوم بحمايتهم من الانصهار في جيرانهم الأقوياء والتأكيد على أنها الحامية الطبيعية لهم[١].

---

* إمارات الساحل هنا تعني كمصطلح تاريخي إمارات ساحل عمان التي هي دولة الإمارات العربية الآن.

ومع التسليم بتلك السياسة، إلا أن الكثير من المستجدّات التي حدثت في المنطقة والتي كانت في أغلبها تتعلق بالشؤون الداخلية، كالصراع على الحكم، أو قيام حركات شعبية تطالب حكوماتها بنوع من الإصلاح الداخلي مثل ما حدث في البحرين على سبيل المثال، خلال فترة الخمسينات، نجد السلطات البريطانية تلقي بثقلها في وضع العراقيل التي من شأنها إفشال ما كانت تطالب به تلك الحركات، خوفاً من المساس بمصالحها التي بدأت تكبر يوماً بعد يوم، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نجد أن السلطات ذاتها، تقف بالمرصاد لأي تحرك تقوم به الإمارات الخليجية على الساحة الخارجية سواءً الإقليمية أو الدولية، اللهم إلا بعض النشاطات ذات الطابع البروتوكولي، كتبادل التهاني في المناسبات، وبعض الزيارات الودية التي ليست لها طابع سياسي، بالإضافة إلى سماحها بعقد بعض الاتفاقيات ذات الطابع الثقافي، التي كانت تخدم المصلحة البريطانية ذاتها، وتحت إشرافها، كالاستفادة من بعض الخبرات التعليمية ليس إلا. بيد أن هذا النهج السياسي البريطاني في المنطقة، بدأ يتجه نحو التآكل شيئاً فشيئا مع مرور الأيام وذلك بسبب ظهور المستجدات الجديدة التي بدأت تفرض نفسها على الساحة العالمية والإقليمية والمحلية، خاصة خلال وبعد الحرب العالمية الثانية، مؤثرة تأثيراً سلبياً على النفوذ البريطاني في المنطقة. ولعل من أبرز تلك المستجدات، ظهور الولايات المتحدة كمنافس قوي، ومحاولتها تحجيم السيطرة البريطانية التي انفردت بها في المنطقة دون منازع وذلك عن طريق حصول عدد من شركاتها النفطية على عدد كبير من عقود الامتيازات النفطية، التي كثيراً ما كانت الدوائر البريطانية تحاول أن تكون تلك العقود من نصيب شركات بلادها، بالإضافة إلى ظهور وعي سياسي في المنطقة خلال أعوام الحرب، بفضل النشاط الدعائي السياسي الذي ساد المنطقة بسبب الصحف والإذاعات، ومن ثم تحوّل هذا الوعي إلى شبه فكر أيدلوجي تقدمي ذي طابع إصلاحي تبنته الفئات المستنيرة في المنطقة في وقت تزايد فيه تيّار المد القومي العربي على إثر ولادة حركة القوميين العرب بعد

نكبة فلسطين عام ١٩٤٨، التي جعلت من القضية الفلسطينية جوهر تحركاتها في قضايا الأمة العربية المختلفة، وعلى رأسها قضايا التحرر والقضاء على الاستعمار. وقد توجت تلك المستجدات، بقيام ثورات وطنية في بعض البلاد العربية كثورتي يوليو المصرية عام ١٩٥٢، وثورة تموز العراقية عام ١٩٥٨، اللتين أطاحتا بأكبر ملكيين كانا مدعومين من بريطانية ولعشرات الأعوام(٢).

ويبدو أن الحكومة البريطانية وعلى رأسها وزارة الخارجية كانت مدركة بما ستؤول إليه الأمور في حالة عدم قيامها بشيء من شأنه المحافظة على قوة نفوذها في المنطقة والوقوف أمام التحديات الجديدة التي بدأت تواجهها فيها، ولذلك بدأ المسؤولون في الخارجية البريطانية في طرح ما يعرف بالسياسة التنموية في الخليج* ولكن بحذر شديد، خاصة فيما يتعلق بالشؤون السياسية والعلاقات الخارجية، بحيث ظلت تلك السياسة تحاول بقدر الإمكان منذ العمل بها تسييج المنطقة بسياج بريطاني قوي، الهدف منه منع أي تغلغل خارجي من شأنه أن يضر بالمصالح البريطانية ويضعها في مهب الريح، وخاصة في الإمارات القليلة الموارد التي من المتوقع أن تكون عرضة لأية تأثيرات خارجية من أي جهة، سواءً أكانت دولة، أو منظمة إقليمية ذات طابع سياسي كجامعة الدول العربية. إذ كانت أكثر إمارات الخليج عرضة لذلك إمارات الساحل بأكملها باستثناء أبو ظبي الغنية بالنفط. وهذا ما سوف نحاول إلقاء الضوء عليه من خلال الوثائق البريطانية حول موقف الجهات المسؤولة البريطانية في لندن والخليج تجاه نشاط جامعة الدول العربية في إمارات الساحل الذي هو موضوع دراستنا هذه.

---

* لمزيد من التفاصيل عن السياسة التنموية في الخليج انظر: إبراهيم شهداد. **المرجع السابق.**

ثانياً: بدايات اهتمام الجامعة العربية بإمارات الخليج العربي:

بداية، لا بد لنا من الإشارة إلى أن تأسيس الجامعة العربية كان حدثاً مهماً في تاريخ الأمة العربية، والخطة الرسمية والعملية الأولى في سبيل الوحدة العربية على المدى البعيد، وبخلاف ذلك فليس من المبالغة القول بأن الجامعة العربية منذ بداية طرح فكرتها لاقت التشجيع والمباركة من الحكومة البريطانية، ليس حباً في وحدة الصف العربي، ولكن من باب مصالحها العليا ليس في البلاد العربية بل في الشرق الأوسط، فأغلب ما تداولته جهات القرار في بريطانية، وخاصة وزارة الخارجية، كانت في صف تشجيع قيام الجامعة العربية، والعمل على تطويرها بناءً على قناعات مختلفة. فعلى سبيل المثال، ذكر أحد المسؤولين عن الشؤون المصرية والعربية بوزارة الخارجية البريطانية: أن تنمية الجامعة العربية هي لمصلحتنا على الأمد الطويل، مبرراً ذلك، بأن الشرق الأوسط لن يكون له نفس الطابع الذي تميّز به قبل الحرب، فالأمريكيون يزدادون اهتماماً به، ومصالحهم ستنمو مع تطور صناعة النفط في الخليج، وبناء خط الأنابيب الجديد الممتد إلى البحر المتوسط، كما أن الروس بدأوا بإظهار شيء من الاهتمام، وأن سياسة فرق تسد قد لا تكون شعاراً مفيداً في المستقبل، لأن الآخرين قد يستفيدون من الانقسامات لتحقيق أغراضهم الخاصة. فما حدث في البلقان هو درس لما يمكن أن يحدث حينما تتنافس الدول الكبرى في خلق الانقسامات، وفي دعم الكتل المتصارعة، ولكننا حيث أخفقنا في خلق أي تضامن محلي في البلقان، على الرغم من المحاولات العديدة، فإن الدول المحلية في الشرق الأوسط قامت بذلك من تلقاء نفسها مع تشجيع بسيط نسبياً، إنني أرى- والحديث لمسؤول الشؤون المصرية والعربية- أن مما سيعود بفوائد كبيرة في المستقبل هو توثيق التضامن بين الدول العربية وتشجيعها على الاتجاه إلينا بطلب القيادة والمعونة، إذ أن لديهم ميلاً قوياً لذلك، ثم استطرد قائلاً إنني أرى كذلك في تنمية الجامعة العربية فائدة أخرى، إذ أننا لو قمنا من جانبنا بتأسيس منظمة أمنية إقليمية في الشرق الأوسط، كان علينا أن

ندخل فيها الأمريكيين والفرنسيين والروس، فضلاً عن الدول المحلية ربما فيها تركية وإيران، وذلك سيجعلنا أقلية ضئيلة بين الدول الأخرى، وسيؤدي هذا إلى تضاؤل مكانتنا ونفوذنا في الدول العربية في الشرق الأوسط. أما الآن فنظراً لعلاقتنا الوثيقة مع كثير من أعضاء الجامعة العربية سنكون قادرين على التأثير في فعالياتها أكثر مما تستطيعه أية دولة أخرى، لذلك فإن وجود منظمة إقليمية في الشرق الأوسط كالجامعة العربية أمر لا بد منه(٣).

تأسيساً على ذلك نستشف بأن المسؤولين البريطانيين وجدوا في تأسيس الجامعة العربية ضماناً لديمومة مصالح بلادهم، وسلاحاً في إبعاد من ينافسونها في مناطق نفوذها ولذلك نراها تقوم بدور الممهد والمشجع والمبارك لقيام الجامعة العربية، التي تم الإعلان عن ميلادها في ٢٢ آذار/ مارس ١٩٤٥، ولعل أطرف إشارة وبعبارات ذات دلالة بمناسبة إنشائها ما أشار إليه الملك عبد الله بقوله: (الجامعة العربية صوت فاه به نوري باشا السعيد، وتلقفه مصطفى باشا النحاس، وأيده انتوني إيدن، فهو جراب أدخلت فيه سبعة رؤوس، اليمن والعراق والشام ولبنان ومصر وشرقي الأردن* بسرعة عجيبة في وقت كانت فيه سورية ولبنان تحت الانتداب الفرنسي، وشرقي الأردن تحت الانتداب البريطاني، والعراق ومصر تحت المعاهدتين الساريتين حتى ذلك الوقت، فالدول العربية كانت حينذاك في قيود انتدابية وتعاهدية، ماعدا اليمن ونجد، فإنهما كانتا حرتين ... وظن الغريب الراضي عن هذه الجامعة أننا سنكون خير أداة لدوام الانتدابات ودوام الأحكام التعاهدية)(٤).

هكذا ولدت الجامعة العربية، لتكون أول منظمة إقليمية ذات طابع عربي، تخطو على الساحة الدولية، محاولة على المستوى العربي تقريب وتوحيد سياستهم إلى حد ما

---

* يلاحظ أنه لم يرد في مقولة الملك عبد الله اسم السعودية مع أنه أشار إلى سبع دول، ولا يعرف هل كان إغفالها مقصوداً أم أنها سقطت سهواً، كما يلاحظ أنه حين تطرق إليها فيما بعد سمّاها (نجداً؟!).

والعمل على حل مشكلاتهم في إطارها، بينما على المستوى الدولي، محاولتها فرض نوع من الإرادة العربية، واتخاذ مواقف متجانسة على الأقل تجاه بعض القضايا الإقليمية والعالمية.

وانسجاماً مع ما سبق بدأت تتحرك بخطوات مشجعة على الساحة العربية لتؤكد بأنها بيت العرب جميعاً، مادةً يدها للبلدان العربية سواءً المستقلة أو التي ما تزال واقعة تحت نفوذ دول أخرى، لمساعدتها على مختلف الأصعدة، وفي جميع المجالات، فكانت منطقة الخليج إحدى مجالات تحركها ومحطّ اهتمامها، إذ أنها تمشياً مع ظروف بلدان المنطقة التي كان الاستعمار البريطاني يعتبرها جزءاً من مناطق نفوذه الهامة، قامت بنوع من النشاط يكاد يكون مؤيداً من قبل السلطات البريطانية، عندما بدأت ولأول مرة بدعم إحدى القضايا الخليجية التي كانت تمس سيادة إحدى إماراتها وكان ذلك في أعقاب قيام الخارجية الإيرانية عام ١٩٥٤م، بتوجيه مذكرة إلى البعثات السياسية الأجنبية في طهران، تطلب فيها عدم قيام طيرانها عند اجتياز الحدود الإيرانية أو الخروج منها بالهبوط في مطار البحرين على اعتبار أنه مطار دولي إلا بإذن مسبق من السلطات الإيرانية، لأن البحرين منطقة إيرانية داخلية. ونتيجة لذلك قام مجلس الجامعة العربية ببحث الموضوع، وقرر أن تقوم البعثات السياسية العربية في طهران بمعارضة الطلب الإيراني مع التأكيد، على أن البحرين بلد عربي غير خاضع لسيادة إيران ولا تربطه بها علاقة تبعية من أي نوع كان(٥).

وتواصلاً للاهتمام السابق من الجامعة العربية للمنطقة، قام الأمين العام، بتقديم مذكرة إلى مجلس الجامعة في دورته الـ٢٣ عام ١٩٥٥م، يدعو فيها المجلس إلى ضرورة المضي في سياسة الجامعة التي تعنى بالبلاد العربية في الخليج العربي والساعية إلى تأييد استقلالها تنفيذاً لميثاق الجامعة(٦).

واستجابة لدعوة الأمين العام بدأ نشاط الجامعة يزداد بشكل ملحوظ وكبير في

المنطقة مع بداية عقد الستينات، مستهلة ذلك النشاط وكسياسة احتوائية منها لمنع التسلل الإسرائيلي للأسواق الخليجية وبالتالي اختراق المقاطعة العربية لها، أصدر مجلس الجامعة العربية قراراً في آذار/مارس ١٩٦٣ ببذل المساعي لدى إمارات الخليج بغية إنشاء مكاتب إقليمية للمقاطعة بها، وبإرسال وفد إلى تلك الإمارات لدراسة تقديم اقتراحات لشيوخ المنطقة بشأن الإجراءات الكفيلة بمنع تعاملها مع إسرائيل أو الشركات الأجنبية الضالعة معها. وقد كان رد الحكّام لذلك سريعاً بعد زيارة وفد الجامعة العربية لإماراتهم في شهر أيار/مايو ١٩٦٣، حيث أصدر حكّام كل من قطر والبحرين ودبي والشارقة وأبو ظبي مراسيم تنص على إنشاء مكاتب للمقاطعة في إماراتهم، لتطبيق أحكّام المقاطعة المعمول بها في الدول العربية أعضاء الجامعة(٧).

ويبدو لنا أن هذا الرد الإيجابي والسريع من قبل حكّام الإمارات الخمس،إنما جاء تعبيراً عن شعور ديني وعربي، لما يكنه هؤلاء وشعوبهم من غضب وحنق تجاه الدولة اليهودية في فلسطين، وحتى لا يكون هؤلاء الحكّام في وضع محرج أمام شعوبهم في حالة معرفتهم- أي الشعوب- رفض حكوماتهم وحكّامهم إنشاء مثل تلك المكاتب، وخاصة أن بعض الإذاعات العربية كصوت العرب سوف تشن حملة إعلامية غاضبة عليهم في حالة رفضهم، حيث تصفهم بالمتعاونين مع الإسرائيليين بإيحاء من الحكومة البريطانية، أو أنهم واقعين تحت تأثير الضغوط البريطانية، ولذا وجدوا في افتتاح تلك المكاتب فرصة لتأكيد دورهم العربي في مقاومة التغلغل الإسرائيلي في البلاد العربية، وتحجيم دوره في المنطقة.

وبخلاف النشاط السابق، وامتثالاً لما تضمنه ميثاق الجامعة العربية في الملحق الخاص بالتعاون مع البلاد العربية غير الأعضاء في مجلس الجامعة، اتخذ مجلس الجامعة عدة قرارات بشأن منطقة الخليج كان من أهمها القرار الذي اتخذه في ٣١ آذار/مارس ١٩٦٤م، بإرسال بعثة برئاسة الأمين العام للجامعة تضم ممثلين شخصيين لملوك ورؤساء الدول العربية المجاورة لهذه الإمارات للاتفاق مع حكّامها على تقييد

الهجرة الأجنبية اتقاءً لأخطارها المشتركة، وبحث وسائل توثيق الروابط الأخوية مع إماراتهم[٨].

وتنفيذاً لما جاء في القرار المذكور، تم تأليف لجنة سُميت بلجنة الخليج العربي تضم كلاً من الأمين العام للجامعة والأمين العام المساعد للشؤون السياسية وممثلين شخصيين عن المملكة العربية السعودية، ورئيس الجمهورية العراقية وأمير دولة الكويت، وقد قرر هؤلاء خلال اجتماعهم في يومي ١٣و١٤ حزيران/يونيو ١٩٦٤، انتداب ممثل الكويت والمبعوث الشخصي لأمير الكويت (بدر خالد البدر) لزيارة إمارات الخليج وذلك للتمهيد لزيارة اللجنة ومعرفة متطلبات المنطقة، مع حمل رسائل شخصية من الأمين العام إلى حكّام المنطقة توضح مهمة اللجنة الأساسية على أنها تقوم على وضع خطة لتعاون أعضاء الجامعة العربية مع الإمارات الشقيقة في شتى الميادين، والتذاكر في المصالح المشتركة.

وقد جاءت ردود حكّام الإمارات تتضمن الترحيب بقدوم اللجنة في أواخر صيف عام ١٩٦٤، رغم الإشاعات التي بدأت بعض الإذاعات والصحف غير المؤيدة لزيارة اللجنة بنشرها واصفة الزيارة بأنها دليل على بداية تدخل الجامعة العربية في الشؤون الداخلية للإمارات، بينما انتهى بعضها إلى القول بأن زيارة اللجنة قد تثير المظاهرات والاضطرابات في المنطقة[٩].

فعلى إثر عودة مندوب اللجنة- لجنة الخليج العربي- عاودت اجتماعاتها يومي ١٣و١٤ تموز/يوليو ١٩٦٤، وبعد دراسة نتائج الزيارة* اتخذت قراراً يتعلق بزيارة المنطقة مع بداية شهر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٤م والاجتماع بحكّامها.

---

* لمزيد من التفاصيل حول نتائج زيارة مبعوث لجنة الخليج العربي بالجامعة العربية أنظر: تقرير بدر خالد البدر الممثل الشخصي لأمير الكويت ومبعوث لجنة الخليج العربي إلى إمارات الساحل في ٢٠ تموز/يوليو ١٩٦٤.

كان من الطبيعي أن يكون قرار مجلس الجامعة العربية إرسال وفد منها إلى إمارات الخليج محل اهتمام كبير من قبل أصحاب المصلحة الأولى في الخليج، وهم البريطانيون الذين كانت الكلمة العليا لهم في تسيير دفة الأمور في هذه الإمارات بدون منازع، وخاصةً أنهم كانوا يعتبرونها منطقةً محرّمة على الآخرين، ولذلك كان إرسال الوفد المذكور، بمثابة تحدٍ لهم، لما تشكله زيارة وفد الجامعة من خطورة بحسب اعتقادهم وخاصة في وقت، بدأوا يواجهون فيها سيلاً من المشكلات في المنطقة كتصاعد الروح الوطنية فيها، وتسرب تيارات مختلفة إليها كتيار المد القومي بقيادة مصر والعراق، والتيار الشيوعي الذي بدأ السوفييت يحاولون بواسطة شعاراته أن يجدوا من خلالها موطأ قدم في المنطقة، بالإضافة إلى تولد روح الاستقلال في نفوس أبناء هذه الإمارات، ولذلك بات البريطانيون متحفزين تجاه هذا الوفد أشد التحفز، محاولين بكل السبل السعي لإحباط مهمته سواءً بطريق غير مباشر، أو حتى مباشر، حينما تصل الأمور إلى مرحلة اللاعودة، وهذا ما سوف تكشفه لنا الوثائق البريطانية ذاتها بهذا الصدد.

ثالثاً: بريطانيا وموقفها من مقترحات الجامعة العربية:

كما ذكرنا سالفاً كان رد الفعل المتوقع لبريطانية وسلطاتها تجاه وفد الجامعة العربية للمنطقة، الرد المتحفّظ والمتحفّز في آن واحد، لأنها كانت تعدُّ ذلك في حساباتها نوعاً من التدخل في شؤونها، ولذلك بدأ مسئولوها بطرح موضوع الوفد على بساط مناقشاتهم اليومية، واضعين في حساباتهم، أن أي فكرة اتصال رسمي ودائم بين إمارات الخليج والجامعة تشكل أخطاراً كبيرة منها على سبيل المثال:

أ ــ زيادة النفوذ المصري والعراقي في الخليج.

ب ــ إضعاف الروابط مع بريطانية.

جـ ــ تقوية المقاطعة ضد إسرائيل.

د ـ انغماس حكّام الإمارات بشكل أكثر في الشؤون العربية.

ولذلك لا بد من الوقوف موقفاً صلباً تجاه ذلك وخاصة فيما يتعلق بمسؤولياتهم عن الشؤون الخارجية، عن طريق النصح والضغط على الحكّام في آن واحد وإبلاغهم بأن أي اتصال رسمي مع الجامعة العربية سيكون سابقاً لأوانه وأنه لن يحظى بموافقتهم[١٠]

ومع اقتراب موعد قدوم وفد الجامعة العربية برئاسة الأمين العام، عبد الخالق حسونة، بدأ المسؤولون في المنطقة، وعلى رأسهم الحكّام التباحث مع المسؤولين البريطانيين في كيفية التعامل مع أعضاء الوفد، والخطوات والمواقف التي يجب اتخاذها فيما يتوقع أن يطرحه الوفد عليهم. فعلى سبيل المثال، بما أن البحرين كانت المحطة الأولى التي سيقوم الوفد بزيارتها في ٢٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٤، انطلاقاً من الكويت، فقد اقترح حاكمها على الجهات البريطانية، أن يقوم بمقابلة الوفد بحفاوة مع عدم السماح لهم بعقد اجتماعات عامة، وأكد أنه إذا ما حاول الوفد الضغط عليه لتكون إمارته على علاقة مباشرة مع الجامعة العربية، فإنه سوف يرد عليهم بأن البحرين ليست مستعدة لهذه المبادرة في الوقت الراهن. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، طلب المقيم السياسي البريطاني في المنطقة من الحكّام عدم المبادرة في إثارة موضوع زيادة العلاقات الرسمية مع الجامعة العربية أو موضوع التمثيل الدائم لإماراتهم في الجامعة العربية[١١].

ومما هو جدير بالإشارة، أن السلطات البريطانية قد أثارت أثناء مداولاتها لموضوع زيارة وفد الجامعة، موضوع العلاقات الرسمية بين إمارات الخليج والجامعة، إذ فسرت تلك السلطات معنى العلاقات الرسمية على أنها تغطي أي شيء ابتداءً من العضوية الكاملة أو العضوية المشاركة، إلا أنها استبعدت طلب الوفد من الحكّام العضوية الكاملة، لأن ذلك يتضمن الاعتراف بهم كحكومات وحكّام مستقلين،

الأمر الذي يجعل من الصعب فيما بعد مهاجمتهم من قبل الجامعة ووصفهم بأنهم دمى بريطانية. وفي الوقت ذاته، وضعت تلك السلطات البريطانية، وعلى رأسها وزارة الخارجية، في اعتبارها أنه في حالة وجود توجه لدى هذه الإمارات الانضمام، أو الدخول في علاقات دائمة مع الجامعة العربية، أن ذلك سيجعل موقفها في غاية الإحراج في حالة رفضها لذلك، لأن جميع الاتفاقيات الشاملة المعقودة مع حكّام المنطقة، التي تنص على مسئوليتهم عن الدفاع والشؤون الخارجية لإمارات المنطقة، والتي تحول دون اتصال حكّام المنطقة وإقامة علاقات إلا بواسطتها. لم تشر إلى منع هؤلاء الحكّام من انضمام إماراتهم إلى أية منظمات دولية مثل الأمم المتحدة، أو الجامعة العربية، ولذلك من الممكن أن تثير الحكومات المناهضة لبريطانية في حالة منعها حكّام الإمارات من الدخول في علاقات رسمية مع الجامعة العربية، لأنهم يعدّون ذلك تجاوزاً لما جاء في الاتفاقيات المعقودة معهم، ومع ذلك فإن السلطات البريطانية أصرّت على عدم موافقتها دخول حكّام الإمارات في علاقات رسمية مع الجامعة العربية، لأن في ذلك تهديداً لمصالح بلادها في الخليج، لكون الجامعة ما هي إلا غطاء للتدخل المصري والعراقي في الشؤون المحلية لإمارات الخليج، ومن ثم الضغط عليها باتباع الخط الناصري بالإضافة إلى طلبها عدم استخدام العمالة غير العربية، ومقاطعة إسرائيل بشكل أكثر صرامة، وإلغاء التسهيلات الدفاعية البريطانية في البحرين والشارقة أو جعلها تطالب بثمن غالٍ مقابل تلك التسهيلات.

وتحسباً من تلك السلطات لما يمكن أن يواجهها من ردود فعل خارجية تجاه موقفها الرافض، دخول إمارات الخليج في علاقات رسمية مع الجامعة العربية، وضعت مجموعة من المبررات لموقفها السابق تمثلت في الآتي:

أولاً: أنه على الرغم من أنهم المسؤولين قانونياً عن الشؤون الخارجية لتلك الإمارات إلا أنهم لا يتدخلون عملياً في العلاقات بين تلك الإمارات والدول العربية الأخرى، سواءً داخل أو خارج الخليج، مثل تلك التي بين كل من

البحرين وقطر والمملكة العربية السعودية.

ثانياً: إن جميع الإمارات لا تقبل نصيحتهم، فقطر مثلاً تعمل خارج السرب، ولا تهتم بآرائهم، إذا كانت ضد مصالحها.

ثالثاً: انضمت قطر إلى الأوبك، وأصبحت عضواً مشاركاً في اليونسكو، ومنظمة الصحة العالمية، وهي الآن على بعد خطوة من العضوية الكاملة في هذه المنظمات. وسيكون من الصعب علينا منع ذلك(١٢).

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من المبررات الآنفة الذكر، التي أعدّتها السلطات البريطانية للرد على ما يمكن أن يواجه موقفها من قبل الرأي العام الخارجي بالنسبة لموضوع علاقات إمارات الخليج مع الجامعة العربية، فإن تلك السلطات توقعت أن ذلك المنع سيشجع البلاد العربية الكبرى في تغيير الوضع في الخليج، وإجراء المزيد من المحاولات للتدخل في علاقاتها مع حكّام الخليج(١٣).

وفي مسعى آخر من قبل السلطات البريطانية وفي إطار نفس المسألة، سارع وكيلها السياسي بإجراء محادثات مع كل من حكّام أبو ظبي وقطر والشارقة ودبي لاستجلاء موقفهم من وفد الجامعة، حيث كانت نتيجة تلك المحادثات، أن أعرب حاكما قطر ودبي عن مخاوفهما من أن زيارة الوفد قد تكون خطوة أولى للتدخل المصري والصراع في الخليج، وما ستجلبه تلك الخطوة من أخطار على العلاقات البريطانية مع إماراتيهما، مشيرين إلى أنهما سوف يرحبّان بالزيارة، ويستمعان إلى ما سيقال، ولكن ليس في نيتهما الموافقة على عمل علاقة مع الجامعة العربية كفتح مكاتب للجامعة في بلديهما أو تمثيل إمارات الخليج فيها، وقد أعربا في الوقت ذاته عن قلقهما حول توجه حاكم الشارقة الذي بدأ يظهر نوعاً من الاستعداد للتعاون مع الجامعة العربية وقد هاجماه بقوة، في حين أكد حاكم الشارقة خلال تلك المحادثات للوكيل السياسي أنه لن يدخل في أية التزامات مع الجامعة العربية بدون التشاور مع السلطات البريطانية،

طالباً النصيحة حول ما سيكون ردّه إذا قدّم الوفد له إعانة مالية للتنمية في إمارته والتي هو بحاجة شديدة لها، فردّ عليه الوكيل السياسي أن ذلك يعتمد على شروط العرض، وما إذا كانت هناك ذيول سياسية له، فكان رد الحاكم أنه لا توجد ذيول، متعهداً بإحاطة السلطات البريطانية بما سيدور بينه وبين الوفد بالكامل. أما حاكم أبو ظبي فقد أعرب عن نفس الموقف الذي كان قد أعرب عنه حاكما قطر ودبي[١٤].

ومن الضرورة بمكان أن نشير هنا وفي صدد نفس المسألة، أنه في نفس الوقت الذي تحركت فيه السلطات البريطانية للاتصال بحكّام الخليج، كان هناك مسعى سعودي مماثل للسعي البريطاني من أجل إقناع حكّام الإمارات المذكورة في اتخاذ موقف سلبي تجاه ما يطرح عليهم من قبل وفد الجامعة العربية، حيث قام السفير السعودي في الكويت محمد المنصور، بالاتصال بحاكم أبو ظبي الشيخ شخبوط صباح يوم ٢٦ تشرين الأول/أكتوبر، وهو نفس يوم وصول الوفد إلى أبو ظبي قادماً من قطر، طالباً مقابلته على عجل، وقد تم له ذلك في مساء نفس اليوم، حيث أبلغ السفير الشيخ شخبوط تحيات الأمير فيصل بن عبد العزيز، الذي كان آنذاك ولياً للعهد كاشفاً له في بداية الأمر عن أنه تم توجيهه من قبل الأمير فيصل ليراقب أعضاء وفد الجامعة، مبدياً بَعد ذلك للشيخ استعداد بلاده تقديم أية مساعدات له، موضحاً في الوقت ذاته سبب زيارته له، بأنه كلف من قبل الأمير فيصل بتقديم النصح له بعدم الارتباط مع وفد الجامعة بأية التزامات كالالتزام بالانضمام للجامعة العربية، وقد طلب إليه كذلك أن يثير مع عبد الخالق حسونة موضوع الإهانات المستمرة من راديو صوت العرب والقاهرة الموجه إلى حكّام بعض الدول العربية، مشيراً بأن حاكمي قطر والبحرين قد أثارا موضوع تلك الإهانات مع عبد الخالق حسونة.

وقد عمل حاكم أبو ظبي الشيخ شخبوط بنصيحة السفير السعودي حينما قابل أعضاء الوفد في يوم ٢٧ تشرين الأول/أكتوبر، رغم الجو الودي الذي فرضه الأمين العام للجامعة على المقابلة حيث بدأ حديثه بكلمات معسولة، بحسب ما ذكر في

المصادر البريطانية، مبدياً استعداد الجامعة تقديم أي نوع من المساعدة لإمارته، منهياً حديثه بالترحيب بانضمام إمارته للجامعة العربية، فرد عليه الحاكم بالشكر، وبكلمات ودية ثم أضاف قائلاً لعبد الخالق: أنه يشعر بألم من الإهانات المستمرة من راديو القاهرة للزعماء العرب مشيراً أن هذا الأمر شاذ وغريب على العرب المعروفين بأدبهم تجاه الآخرين، ونتيجة لذلك ظهرت علامات الإحراج على وجه عبد الخالق، وللخروج عن إطار ما أثاره الحاكم، وافقه على كلامه، ثم حول الموضوع إلى بعض القضايا العربية، وعلى رأسها القضية الفلسطينية والوحدة العربية، ومدى حاجة العرب إليها، ومع ذلك فقد كان جو اللقاء ودياً(١٥).

ونظراً للتحفظ الشديد تجاه وفد الجامعة العربية من قبل الحكّام، فإن حاكم دبي الشيخ راشد بن مكتوم أرسل أحد الشخصيات التجارية من إمارته، وهو ثويني بن عبد الله، لاستشفاف ما جرى بين حاكم أبو ظبي وأعضاء وفد الجسعة، تحت غطاء أنه جاء لمصاحبتهم إلى دبي كنوع من الترحيب بهم، فوصل الوفد إلى دبي يوم ٢٨ تشرين الأول/أكتوبر،واستقبل استقبالاً رسمياً وجماهيرياً في مطار دبي، وكعلامة من علامات الترحيب قام البعض بمظاهرة هتف باسم عبد الناصر، وبالشعارات المعادية للاستعمار، وقد خرجت المظاهرة المذكورة بعض الأحيان عن إطارها السلمي، مما أدى إلى جرح عدد من رجال الشرطة والوكيل السياسي البريطاني، الأمر الذي جعل الحاكم يصدر أوامره بتفريقها بالقوة. ومع ذلك فقد جرت المحادثات بين حاكم دبي والوفد في جو ودي متخذة نفس النهج الذي اتخذته مع حاكم أبو ظبي، وكان للسفير السعودي دور كبير في ذلك بسبب اجتماعه بالشيخ راشد قبل اجتماع الأخير بالوفد. وقد أشار الشيخ راشد إلى مجمل محادثاته مع الوفد ذاكراً أن الوفد عرض عليه موضوع المعونة التي يرغب الحصول عليها، إلا أنه من جانبه لم يعطه إجابة محددة، بالإضافة إلى ذلك ذكر أن الوفد أثار معه موضوع هجرة الإيرانيين، فكان ردّه، أن هذا الموضوع مبالغ فيه، ومن فعل الدعايات المغرضة، موضحاً لهم أن الإيرانيين

والجاليات الأخرى يَعدّون من مواطني دبي، وهم مفيدون للمجتمع. وبخلاف الموضوعين المذكورين فقد أوضح الشيخ راشد بأن الوفد لم يثر معه موضوع إنشاء مكتب للجامعة في إمارته[١٦].

ومما هو جدير بالإشارة أن سبب إثارة وفد الجامعة لموضوع الهجرة الإيرانية لدبي وغيرها من الإمارات عائد لتولد قناعات في أوساط الجامعة العربية أن هذه الهجرة نتيجة لسياسة مشتركة بين بريطانية وإيران الهدف منها في حالة نجاحها تحقيق ما يلي:

أولاً: أن تكون إيران الوريث النهائي لبريطانية في المنطقة كنظرة مستقبلية.

ثانياً: كمحاولة للحفاظ على الوجود البريطاني من خلال تحذير هذه الإمارات بحاجتها إليها لحماية ما يسمى باستقلالها.

ثالثاً: استخدام إيران كورقة ضغط يمكن أن تلعب بها الإمبريالية البريطانية في المنطقة[١٧].

غادر وفد الجامعة بعد انتهاء محادثاته في دبي إلى الشارقة، وذلك في ٣٠ تشرين الثاني/نوفمبر، تصاحبه أعداد كبيرة من الجماهير تضمّ تلاميذ المدارس وعمال عدنيين ويمنيين وبعض الإيرانيين، حيث قام معلّمو المدارس بجمعهم، وكانت الشارقة مزدانة منذ إعلان قدوم الوفد إليها بالأعلام والأقواس. وقد ذكرت بعض المصادر ان حاكم الشارقة الشيخ صقر بن محمد القاسمي، طلب ٥٠٠ روبية من كل تاجر لشراء الأعلام، وهدد بغرامة مالية قدرها ٥٠٠ روبية يدفعها كل شخص لا يعلق علماً، وكانت أغلب الأعلام هي أعلام للجمهورية العربية المتحدة، لأن الناس كانوا يجهلون علم الجامعة العربية.

وقد أثار الوفد مع حاكم الشارقة نفس الموضوعات التي أثارها مع حاكم دبي، وقد

ذكرت بعض المصادر أن الشيخ صقر أظهر تعاطفاً وحماساً كبيرين تجاه ما طرح عليه من قبل الوفد وخاصة ما يتعلق بالمعونة بأشكالها المختلفة، إلا أنه لم يعطِ موافقته النهائية على ذلك وطلب تأخيرها إلى وقت لاحق وأيده في ذلك كل من عضوي دولة الكويت والعراق في الوفد(١٨).

وقد غادر الوفد في اليوم التالي من زيارته للشارقة إلى عجمان وأم القوين والفجيرة ورأس الخيمة التي كانت اكثر احتفالاً بالوفد، حيث ظهرت الأعلام والأقواس، وقد فسّر ذلك أن حاكم رأس الخيمة الشيخ صقر بن سالم القاسمي كان يرغب في مناقشة مصدر محتمل للإعانة، وهذا ما حدث خلال محادثاته مع الوفد إذ تقدم بطلبات محددة للمساعدة في مجال الصحة والكهرباء والزراعة، وقد تلقى الحاكم وعداً من الوفد بدراسة ما طالب به(١٩).

وعلى إثر إنهاء الوفد جولته الخليجية في ١٠ تشرين الثاني/نوفمبر، قام بتقديم تقرير مفصل عما دار بينه وبين حكّام المنطقة، بالإضافة إلى إعطاء صورة كاملة للوضع القائم آنذاك مقدماً عدة مقترحات لمعالجة الوضع فيها كان من أهمها، تنظيم مساعدات مادية لإمارات الخليج على أن تستثنى من ذلك البحرين وقطر وأبو ظبي لوفرة الدخل فيها ثم تأتي الشارقة ودبي بعد هذه الإمارات، أما الإمارات الأكثر احتياجاً إلى المعونات العربية فهي الإمارات الصغيرة كعجمان، ورأس الخيمة، وأم القوين، والفجيرة، وذلك حتى لا تضطر إلى قبول ما يعرض عليها من مساعدات إيرانية، كما جاء ضمن الاقتراحات إرسال بعثة تضم خبراء في مجال الطرق والكهرباء والمياه والزراعة والتجارة والتنمية الاقتصادية بالإضافة إلى ذلك دعم التعاون الثقافي والصحي والاجتماعي والاقتصادي ما بين دول الجامعة العربية وهذه الإمارات والعمل على إنشاء مكاتب للتنمية للجامعة العربية في إمارات ساحل عمان،

وكذلك النظر في تطوير وفد الجامعة العربية بحيث يصبح لجنة دائمة* للإشراف على تنفيذ الخطط العربية للمنطقة. وبخلاف ذلك فقد تضمن أحد الاقتراحات وقف جميع الحملات الإذاعية والصحفية ضد حكّام الإمارات والمسؤولين فيها تهيئة لجو التعاون المطلوب أو الاقتصار على نشر الوعي العربي وتنمية الروابط الأخوية[٢٠].

تمّ عرض جميع المقترحات السابقة على اجتماع رؤساء الحكومات العربية الأول الذي عقد في كانون الثاني/يناير ١٩٦٥، حيث وافق عليها الجميع، بالإضافة إلى اتخاذ قرار بإنشاء صندوق في الجامعة العربية لإنشاء المشروعات، وتشكيل لجنة دائمة برئاسة الأمين العام تضم أعضاء من الدول العربية المساهمة في الصندوق[٢١].

بناءً إلى ما سبق لا بد من طرح السؤال التالي، ما هو رد الفعل البريطاني تجاه تلك المقترحات؟

قبل الإجابة عن السؤال المذكور، من الأهميّة بمكان الإشارة إلى أن الإجابة عن السؤال تطول، وقد تشغل أغلب الصفحات القادمة من الدراسة، لكونها تتناول أدقّ التفاصيل حول الموقف البريطاني تجاه مقترحات الجامعة العربية، وهذا ما تريد الدراسة توضيحه والتأكيد عليه.

فالموقف البريطاني كما مر بنا في السابق كان يتوجّس خيفة من تحرك الجامعة العربية على الساحة الخليجية، ولذلك كانت السلطات البريطانية تراقب كل تحركات الوفد خلال زيارته المنطقة، محاولة التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر في زرع المخاوف في نفوس الحكّام تجاه أهداف الوفد، ثم قيامها بعد ذلك بطرح مشروعات شبيه بالمشروعات التي اقترحها وفد الجامعة العربية بعد جولته الاستطلاعية للمنطقة، والتي تمت الموافقة عليها بالفعل في اجتماع مجلس الجامعة العربية في كانون

* سوف يطلق على اللجنة اسم (لجنة الخليج).

الثاني/يناير ١٩٦٥، وخاصة بما يتعلق بإنشاء صندوق الجامعة العربية لتنمية إمارات ساحل عمان، تساهم فيه الدول العربية الأعضاء في الجامعة وبعض بلدان الخليج الغنية كالكويت وقطر وأبو ظبي والبحرين. وكانت أولى خطوات التحرك البريطاني لإفشال ذلك المشروع، قيامها في أول آذار/مارس ١٩٦٥، بواسطة مقيمها السياسي في الخليج السير وليم لوس W.Luce في الاجتماع الذي عقده مجلس الإمارات المتصالحه* بإقناع حكّام الإمارات بإنشاء مكتب للتطوير ينبثق منه صندوق للتنمية ترد إليه جميع المساعدات المالية، واعتبار هذا الصندوق هو القناة الوحيدة لأية معونات، ولتغطية موقف حكّام الإمارات الذين وافقوا على ذلك، قامت السلطات البريطانية على تشجيع كل من حكّام أبو ظبي وقطر والبحرين للمساهمة بمليون جنيه إسترليني للصندوق لتغطية نفقات مشروعات جديدة متفق عليها مع الحكّام قبل ذلك، بالإضافة إلى قيام المقيم السياسي برفع توصية لحكومته بضرورة المساهمة بمبلغ مليون جنيه إسترليني لصندوق التنمية، لأن هذا المبلغ سوف يساعد على وجود فائض قدره نصف مليون جنيه يمكن توظيفه في مشروعات جديدة خلال ١٩٦٥-١٩٦٦، الأمر الذي يساعد في تماسك إمارات الساحل، بالإضافة إن ذلك سيقوي المنافسة تجاه جهود الجامعة العربية في المنطقة، مع العمل على أن تتجه الجهود والمساعي للمحافظة على إبقاء كل من عجمان وأم القوين والفجيرة، في خط واحد مع قرار مجلس حكّام الإمارات المتصالحة في الأول من آذار/مارس، مع أن حكّام تلك الإمارات قد أرسلوا خطابات إلى الأمين العام المساعد للجامعة العربية السيد نوفل، مبدين موافقتهم على دعم الجامعة لهم، واعتبروا أن ذلك لا يتعارض مع القرار الأخير(٢٢). ومع ذلك وفي الوقت ذاته فقد كانت السلطات البريطانية ذاتها منزعجة تمام الانزعاج من مواقف كل

* مجلس اقترحته بريطانية ١٩٦٣، وذلك لمناقشة الأمور المشتركة بين الإمارات، وجعل الهدف من إنشائه تنسيق خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وإقرار القضايا ذات الطبيعة الواحدة لجميع الإمارات.

من حاكمي رأس الخيمة والشارقة بسبب موافقة الأول على فتح مكتب للجامعة في إماراته وبالتالي اعتبرت مشكلتها معه معقدة، لذلك عقدت العزم على ممارسة ضغوط عليه بكل الوسائل حتى يلغي قراره المذكور، بينما رأت في حاكم الشارقة الشيخ صقر بن محمد القاسمي الذي كان يبدي تعاطفاً كبيراً مع الأفكار القومية العربية، ظهر هذا واضحاً في حماسه الشديد لنشاط الجامعة العربية، وموافقته على فتح مكتب للجامعة العربية في إمارته، واصفة إياه بأنه بذلك يحرق سفنه، بمعنى أنه وصل إلى خط اللارجعة فيما هو عاقد العزم عليه، ولذلك ومن أجل إحباط ما كان يسعى إليه، قامت بتحريك بعض المسؤولين في المنطقة من أجل إقناعه بتغيير موقفه، وكان على رأس هؤلاء المسؤولين الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني ولي العهد ونائب حاكم قطر، وكذلك الشيخ خليفة بن سلمان من البحرين، وأكثر من ذلك فإن حاكم قطر ونائبه، قد أبديا في ١٣ آذار/مارس ١٩٦٥، استعدادهما لمساعدة الشيخ صقر إذا كانت لديه مشاكل مالية أو ديون متراكمة في مقابل أن يسحب موافقته على فتح مكتب للجامعة العربية في إمارته، وكبديل للخطوة السابقة فإن السلطات البريطانية وضعت عدة بدائل في حالة فشل الخطوة المذكورة يمكن بواسطتها تكدير حياة الشيخ صقر وخاصة في حالة تجاهله تحذيرات وزير الخارجية البريطانية طومسون – Thomson له في ١٢ أيار/مايو عام ١٩٦٥ أثناء زيارته له، كان منها على سبيل المثال:

أولاً: إغلاق مهبط القوات الجوية الملكية أمام حركة الطيران المدني الأمر سيجعل موظفي الجامعة العربية ينزلون في مطار دبي، وبالتالي تمكين شرطة دبي مراقبة تحركاتهم بدقة.

ثانياً: تشجيع شيخ الحمريه وكذلك حث الشيخ راشد حاكم دبي على تحريك بني قتب الذين يعتبرون من أكبر القبائل في إمارة الشارقة في إحداث مشاكل للشيخ صقر وأن يصاحب ذلك إعلان الرفض وعدم التدخل في ذلك من جانبها.

ثالثاً: قطع التيار الكهربائي عنه!!

رابعاً: العمل على تهميش العلاقة بينها -أي السلطات البريطانية- وبين الشيخ صقر اللهم في حالة الضرورة، وأكثر من ذلك قطع الاتصالات بين زوجات موظفي الوكالة البريطانية من البريطانيين وقريبات الشيخ صقر وأن يكون ذلك بشكل ظاهري(٢٣).

ومما هو جدير بالإشارة أن وتيرة القلق البريطاني وسلطاتها قد زادت تجاه نشاط الجامعة العربية على إثر الزيارة التي قام بها الأمين العام المساعد للجامعة العربية سيد نوفل للإمارات في الفترة من ١١-١٣ أيار/مايو عام ١٩٦٥، وإبلاغه الحكّام خلالها أن الجامعة قد جمعت ٤٠٠ ألف جنيه إسترليني من مصر، و ٢٥٠ ألف جنيه من كل من العراق والكويت أي ٩٠٠ ألف جنيه للعام الأول لبرنامج تنمية الإمارات، وأعطى كل حاكم قائمة بالمشروعات التي سيتم تنفيذها في إمارته* طالباً من كل واحد منهم التوقيع على خطاب يرّحب بمعونة الجامعة العربية بدون شروط.

ويمكن تفسير طلب الأمين العام المساعد للجامعة من الحكّام الترحيب بمعونة الجامعة العربية دون شروط كخطة للالتفاف حول خطة بريطانية التي كانت ترمي إلى تحجيم دور معونات الجامعة، وجعلها تصب في صندوق تنمية إمارات الساحل الذي أعلن عنه في اجتماع أول آذار/مارس ١٩٦٥، لحكّام إمارات الساحل وبوحي من بريطانية.

واستجابة لطلب الأمين العام المساعد للجامعة، قام كل من حكّام الفجيرة وعجمان وأم القوين بالتوقيع على خطاب ترحيب قبولهم معونة الجامعة، بينما قام حاكم كل من الشارقة وراس الخيمة بأكثر من ذلك حينما قاما بالإضافة إلى ذلك بالموافقة على

* لمعرفة تفاصيل تلك المشروعات انظر. سيد نوفل. **المرجع السابق**، ص٢٣٥-٢٣٦.

توفير مكاتب للتنمية تابعة للجامعة العربية في إمارتيهما، أما حاكم دبي فكان على عكس جيرانه، فلم يبدِ موافقته سواءً على التوقيع على الخطاب أو فتح مكتب للتنمية خاص بالجامعة العربية في إمارته، مبرراً ذلك بأن القناة الوحيدة للمعونة هي مكتب التنمية التابع لدول الساحل والذي أنشأ بقرار من مجلس حكّام إمارات الساحل في ١ آذار/مارس عام ١٩٦٥(٢٤).

وإزاء ما نشأ عن زيارة الأمين العام المساعد للجامعة تحركت الجهات المعنية البريطانية سواءً في المنطقة أو في لندن من أجل إيقاف وتعطيل مشروع الجامعة التنموي في إمارات الساحل، لأنها كانت في حالة نجاح الجامعة العربية في مشروعها، سوف تتعقد علاقتها مع إمارات الساحل خاصة، والمنطقة بوجه عام، فعلى مستوى إمارات الساحل، إنه من شأن ذلك المشروع إحداث المزيد من الانقسامات بينها، وبالتالي صعوبة تحقيق أي نوع من الاتحاد تحت مظلتها مما يقلل أهميتها في الخليج بما في ذلك البحرين وسلطنة عمان ومسقط وفوق ذلك ستجعل كل من إيران والسعودية تفقد ثقتها في قدرة الحكومة البريطانية على التحكّم في مقاليد الأمور في الخليج، الأمر الذي ربما يدفعهما إلى اتخاذ إجراءات مستقلة لحماية نفسيهما مما يؤدي إلى ارتفاع وتيرة الاضطرابات في المنطقة.

ولمواجهة ذلك الوضع عقدت لجنة مشكّلة من مجلس الوزراء والدفاع والسياسة الخارجية، اجتماعاً في ٢٠ أيار/مايو عام ١٩٦٥، اقترح وزير الخارجية خلاله ثلاثة اقتراحات من أجل إفشال مشروع الجامعة العربية كانت على النحو التالي:

أولاً: تقديم معونة تنموية إضافية فورية إلى إمارات الساحل فوق المبلغ ال٢٠٠ ألف جنيه إسترليني الذي كانت الحكومة البريطانية تدفعها سنوياً.

ثانياً: إقناع حاكم الشارقة بسحب التزامه بقبول فتح مكتب للجامعة العربية في إمارته، وإذا لم يتم ذلك لآبد حينئذ النظر في طرق أخرى للتعامل معه.

ثالثاً: التشاور مع أصدقائنا خاصة السعوديين والأمريكان حول طـــرق التعـاون لمواجهة هذا التهديد.

وقد نوّه وزير الخارجية أثناء طرحــه لاقتراحاتــه المذكــورة بــأن الاقــتراحين الأخيرين، أكثر عملية من ناحية تطبيقهما والأخذ بهما، لأنه كــان يــرى فــي الأول صعوبة تنفيذه، بسبب عدم موافقة وزارة المالية توفير المبلغ المقترح من قبل السلطات البريطانية المعنية في الخليج العربي قبل ذلك، وهو مبلغ مليـــون جنيــه إســترليني، والموافقة فقط على مبلغ ٥٠٠ ألف جنيه، لثلاثة أعوام قادمة، وبالتالي فإن المبلغ الذي تساهم به الحكومة البريطانية، متواضع مقارنةً بالمبلغ الذي رصد من قبــل الجامعــة العربية، وهو مبلغ ٩٠٠ ألف جنيه إسترليني للعام الواحد فقط، مما يخلق انطباعاً لدى حكّام الساحل بعدم جديتنا في مساهمتنا لتنمية إماراتهم[٢٥].

وعلى ضوء ما جاء في اقتراحات وزير الخارجية، وخاصة بما يتعلق بالاقتراحين الأخيرين، وبالذات الاقتراح الثالث، نشطت الجهات البريطانية المسؤولة في المنطقـــة في تفعيل ما جاء في الاقتراح السابق، وخاصة بعد وصول تأكيدات للمقيم السياســـي البريطاني في الخليج من الملك فيصل* عن طريق مبعوثه، بأنه على اســتعداد لدفـــع مبلغ مليون جنيه إسترليني، لصندوق تنمية إمارات الساحل، في مقابل إرسال حكّـــام تلك الإمارات برقيات له يعلنون فيها قبولهم تلك المعونة، مع التأكيد في الوقت ذاتـــه بأن المبلغ المذكور لن يرسل إلا بعد إبعاد الجامعة العربية من المنطقة.

يبدو لنا أن هذا الموقف من قبل الملك فيصل آنذاك تجاه مجهودات وخطط الجامعة العربية، كان بدافع الخوف الذي يسيطر عليه وخاصةً من جانب مصر والعراق، وكان

---

* تولي فيصل مقاليد الحكم في السعودية بعد تنازل الملك سعود له عن الحكم في آذار / مـــارس ١٩٦٥ بضغط من الأسرة المالكة وعلماء الدين.

فيصل يعتبرهما من مصدري الأفكار الثورية والتحررية للمنطقة. يضاف إلى ذلك أن كلاً من مصر والعراق كانا ينافسان السعودية في قيادة المنطقة وبالتالي يحولان دون الزعامة المنتظرة للسعودية في المنطقة، وبخلاف ذلك، فإن فيصل كان يرى أنه في حالة نجاح إنشاء مكاتب للجامعة فإن تلك المكاتب ومن خلال تأثيرات مصرية وعراقية ستلعب دوراً كبيراً في تطويق السعودية من جميع الجهات، خاصة بعد قيام الحكومة الثورية في اليمن بالإطاحة بنظام الإمامة فيها.

وعلى ضوء عرض الملك فيصل، أجرى الوكيل السياسي البريطاني في دبي بناء على توجيه من المقيم السياسي البريطاني، محادثات مشتركة مع كل من حكّام أم القوين والفجيرة وعجمان، لمعرفة موقفهم من العرض المذكور، إلا أن الثلاثة رفضوا العرض وكذلك رفضوا إرسال الخطابات المشار إليها، وكانت حجتهم أنهم لم يساعدوهم قبل ذلك في تطوير أو تنمية إماراتهم، والآن لديهم عرض الجامعة العربية لمشروعات تنموية وأموال لتنفيذها، مؤكدين في النهاية أنه في كل الأحوال فهم يضمنون عدم تدخل الجامعة العربية سياسياً في شؤونهم، رابطين الموافقة على إرسال البرقيات إلى الملك فيصل بتعهد الحكومة البريطانية لهم كتابة على منع الصقرين ـ أي حاكمي الشارقة ورأس الخيمة ـ السماح بتنفيذ مشروعات الجامعة العربية ودخول موظفيها إلى إمارتيهما، واتخاذ الإجراءات اللازمة إذا رفضا ذلك...

ونتيجة لذلك حثّ مبعوث الملك فيصل المقيم السياسي البريطاني على فعل أي شيء ممكن لتغيير موقف الحكّام الثلاثة، وذلك لتفويت الفرصة وعدم طرح مشروع تنمية إمارات الساحل على مجلس الجامعة العربية في ٢٦ أيار عام ١٩٦٥، من أجل التصديق عليه، وأكثر من ذلك فقد اقترح المبعوث أن يتحدث البريطانيون مع الكويتيين لكي يقترحوا ـ أي الكويتيين ـ في اجتماع مجلس الجامعة المذكور، إصدار قرار بتأجيل مشروع معونة تنمية إمارات الساحل إلى الاجتماع القادم استناداً إلى عدم موافقة الحكّام على الطريقة التي يتم فيها منح المعونة[٢٦].

ويمكننا تفسير الطلب السعودي قيام الكويتيين باقتراح تأجيل الموافقة على مشروع تنمية الساحل، إلى إن السعوديين كانوا لا يريدون الدخول في مواجهة مكشوفة مع أعضاء مجلس الجامعة العربية وخاصة مع مصر والعراق بالتالي اتهامهما لهم بأنهم وراء مخطط تعطيل مشروع الجامعة العربية، وفوق ذلك لإظهار أن هذا الاقتراح جاء من جانب أحد أعضاء لجنة الخليج المكلفين لمتابعة مشروع الجامعة، وبالتالي يكون الأمر طبيعياً لأعضاء الجامعة ويبقي الاقتراح تأييداً منهم إلى حد ما.

والحقيقة كانت السلطات البريطانية تشعر بصعوبة الموقف، وعلى رأسها المقيم السياسي البريطاني السير وليم لوس، وخاصة أنه كان متشككاً في إمكانية نجاح ما اقترحه مبعوث الملك فيصل، ولذلك كان يرى ضرورة اتخاذ موقف صلب وسريع بشأن موقفهم ومصالحهم المستقبلية في الخليج العربي، وخاصة تجاه أهداف الجمهورية العربية المتحدة، والجامعة العربية، قبل الاجتماع التالي لمجلس الجامعة العربية في يوم ٢٦ أيار/مايو، لأن جميع حكّام الخليج والسعودية، كانوا يعتبرون الموقف الناشئ عن خطط الجامعة العربية في المنطقة، يمثل تحدياً لتصميم الحكومة البريطانية على مواجهة أخطار التدخل المصري وكيفية معالجته[٢٧]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى باتت كذلك وزارة الخارجية البريطانية على قناعة تامة بأن علاقتها مع حكّام الخليج قد وصلت إلى مرحلة صعبة بسبب محاولاتها تدخل الجامعة في المنطقة، وشاركت المقيم السياسي رأيه في ضرورة اتخاذ موقف صلب لاستعادة المسؤولين في المنطقة ثقتهم في بريطانية، ولذلك بات من الضروري عزل حاكم الشارقة وقريبه حاكم رأس الخيمة، واضعةً في اعتبارها أنه لتحقيق ذلك لابد من الاستفادة لأقصى حد من رغبة السعودية في التعاون مع بريطانية تجاه خطط الجامعة العربية، وبالمساهمة الجدية لها في صندوق تنمية إمارات الساحل، مع التأكيد على عدم الدخول في مواجهة مفتوحة مع الجامعة العربية، مع الإصرار في الوقت ذاته على أن يكون الحكّام على علم بأن الحكومة البريطانية مستعدة، وبقوة، لمنع فتح

مكاتب للجامعة العربية في إمارات الساحل، وأن الحكومة البريطانية سوف تتخذ الإجراءات الضرورية إذا رفض أي حاكم قبول نصيحتها في هذا الشأن. وفي الوقت ذاته، أصدرت الخارجية البريطانية تعليماتها لمقيمها السياسي في المنطقة، بأنه في حالة محاولة موظفي الجامعة العربية الدخول للشارقة لابد من اتخاذ إجراء إداري للتدخل. مثل الإعلان أن مطاري الشارقة ودبي غير مستعدين حالياً لخدمة الطيران المدني، وإذا ما وصلت الطائرات المقلة لأولئك الموظفين بشكل مفاجئ عندئذٍ يجب عدم منحها حق الهبوط استناداً إلى عدم وجود تأشيرات دخول لهم ـ أي الموظفين ـ[٢٨].

وفي محاولة من الخارجية البريطانية، لتفعيل الدور السعودي، وإمكانية لعبه دوراً رئيساً في الموضوع، أرسلت إلى سفيرها في جدة في ٢٤ أيار/مايو عام ١٩٦٥ لإبلاغ الملك فيصل، وعلى عجل بأن الحكومة البريطانية مستعدة للوقوف بصلابة ضد إنشاء مكاتب للجامعة العربية في إمارات الساحل، شريطة أن تساهم الحكومة السعودية بمبلغ مليون جنيه لصندوق تنمية إمارات الساحل في وقت لاحق، مع ضرورة توضيح أن الحكومة البريطانية وكلاً من قطر وأبو ظبي والبحرين، قد ساهمت في الصندوق المذكور ولكن مع ذلك فإن المساهمة السعودية مطلوبة بشكل عاجل، مع التنويه بأنه -أي البريطانيون- يأملون في أن يتمكن السعوديون في اتخاذ عمل فعال في الجامعة العربية لعرقلة خطط الأخيرة في إنشاء مكاتب مستقلة في إمارات الساحل، وإذا فشلوا في ذلك فيكون البديل الآخر هو العمل على الأقل على تأجيل إصدار قرار الجامعة بإنشاء المكاتب المذكورة.[٢٩] ومن ناحية أخرى، قام الوكيل السياسي البريطاني بالفور Balfour، في دبي بإجراء عدة مقابلات يوم ٢٥ أيار/مايو ١٩٦٥ مع نوّاب في كل من قطر والبحرين وأبو ظبي ودبي، للوقوف على جهودهم ومحاولتهم في إقناع حاكمي عجمان وأم القوين بإرسال برقيات للملك فيصل يقبلون فيها المساهمة السعودية، إلا أن الحكّام أبلغوه بأن جهودهم باءت بالفشل،

منوهين بضرورة قيام بريطانية بعمل ما، مؤكدين في الوقت ذاته، أن أي إجراء تتخذه الحكومة البريطانية بشأن منع إنشاء مكاتب للجامعة، سوف يقومون بتأييده مائة في المائة، ذاكرين أنهم على ثقة بأن المعونة السعودية سوف تصل إذا لم يكن هناك مكاتب للجامعة العربية.

وفي عصر اليوم ذاته، قام الوكيل السياسي بمقابلة حاكم عجمان لاستطلاع رأيه، فكان رد الحاكم، بأنه سوف يرسل برقية للملك فيصل، إذا وافق حاكم أم القوين على ذلك، وبعد ذلك قابل الوكيل السياسي حاكم أم القوين الذي ربط موافقته على إرسال البرقية بعد التشاور مع حاكمي الشارقة ورأس الخيمة، وطلب منه الاتصال بهما وبالحكّام الآخرين لعقد اجتماع في صباح اليوم التالي لمناقشة الأمر، غير أن الوكيل السياسي لم يأخذ برأيه لأنه كان يرى في ذلك وسيلة للاختفاء وراء الحاكمين المذكورين.[٣٠] وفي مسار الموضوع ذاته وموضوع مكاتب الجامعة، قام المقيم السياسي من جانبه في اليوم التالي -أي يوم ٢٦ أيار/مايو- بمقابلة حاكم رأس الخيمة الذي اعترف، أنه وفر مكاناً لمكتب الجامعة العربية في إمارته ذاكراً للمقيم، أنه لم يتوقع أن تتأثر علاقته مع الحكومة البريطانية إلى هذه الدرجة، مؤكداً له أنه لا يستطيع أن يغير شيئاً آملاً أن تكون العواقب غير وخيمة. وفي الوقت ذاته امتنع المقيم السياسي عن مقابلة حاكم الشارقة، لأنه كان على علم بموقفة الرافض مسبقاً من خلال حاكمي قطر والبحرين * المساعي غير المجدية بشأن إقناع الحكّام المذكورين من أجل تغيير مواقفهم السابقة. تولدت لدى المقيم السياسي قناعة بضرورة اتخاذ إجراءات فورية ضد حاكمي عجمان وأم القوين، مستفيداً من وجود بعض نواب حكّام المنطقة في دبي، لإبلاغهم بنية حكومته على منع فتح مكاتب للجامعة العربية، قبل معرفة الموقف السعودي، مقترحاً على الجهات المعنية في حكومته ضرورة إبلاغ الجامعة بأسلوب فيه شيء من الدبلوماسية، أن الحكومة البريطانية ترحب بمعونة الجامعة ووجود مندوب لها في مكتب تنمية إمارات الساحل، ولكنها لن تسمح للجامعة بفتح

مكاتب خاصة لها في تلك الإمارات[٣١].

ويبدو لنا أن هدف المقيم السياسي من تلك الخطوة، هو إحداث شرخ في مواقف حكّام الإمارات الأربع، بالإضافة إلى التأكيد لحاكمي الشارقة ورأس الخيمة بأن الحكومة البريطانية، عاقدة العزم وبشكل جاد على منع الجامعة العربية في سعيها لفتح مكاتب لها في إمارات الساحل وتنفيذ سياستها من خلالها.

وفي الوقت الذي كان يبذل فيه المسؤولون البريطانيون في المنطقة محاولاتهم لمواجهة سعي الجامعة لفتح مكاتب لها في الخليج، وصلت للخارجية البريطانية من سفيرها في جدة مستر مان Mr. Man، في ٢٩ أيار/مايو عام ١٩٦٥، برقية تفيد بأن نائب الوكيل الدائم لوزارة الخارجية السعودية أبلغه بأن الوفد السعودي في القاهرة، نجح في إحباط محاولة مصرية لإدراج موضوع الخليج في أجندة اجتماع الجامعة العربية القادم، استناداً إلى أن هناك لجنة خاصة للجامعة تتعامل مع هذا الموضوع، وأضافت البرقية أن نائب الوكيل الدائم، أكّد له وعلى لسان الملك فيصل أن الحالة في الخليج تحت النظر في الرياض، وأن جلالته سوف يتخذ قراراً بشأن المساهمة السعودية بعد وصوله إلى الطائف في ٢ حزيران/يونيو، وأن سبب التردد السعودي في استعجال إرسال المساهمة راجع إلى تخوف السعوديين بأن يظهروا في دور الشركاء في مؤامرة إمبريالية تقودها بريطانية ضد القومية العربية، وخاصة أن هنالك في ذلك الوقت أربعة حكّام من الخليج من بين سبعة يقفون ضدنا[٣٢].

وفي تطّور جديد للوضع تسربت أخبار للسلطات البريطانية بأن الحكّام الأربعة الذين عقدوا العزم على التعامل مع الجامعة العربية، بدأوا يعقدون اجتماعات يومية، وفي اجتماع لهم في ٢٥ أيار/مايو، واتفقوا على أسس سياسة مشتركة تمثلت فيما يأتي:

أولاً: رفض الاتفاق مع الحكومة البريطانية بشأن معونة ومكاتب الجامعة العربية.

ثانياً: أن يطلبوا من الجمهورية العربية المتحدة العمل كقوة حامية لهم.

ثالثاً: قبول عرض السفير السوفيتي في الكويت لتزويدهم بالسلاح.

وقد شككت السلطات البريطانية المحلية في مصداقية المسألة الأخيرة، بينما توقعت الأخذ بالمسألتين الأولى والثانية.

والجدير بالإشارة أنه أثناء تلك الاجتماعات أبلغ شيخ الحمريه* حاكم دبي بأنه قابل وسيطاً من الشيخ صقر حاكم الشارقة يعرض عليه الاستقلال والأموال مقابل قبولــــه سياسته تجاه الجامعة العربية إلا أنه رفض العرض(٣٣).

وعلى ضوء تلك التطورات، والتي أوضحت مدى جدية الحكّام الأربعة في الســير فيما هم ماضين فيه بشأن علاقتهم بالجامعة العربية، بدأت الجهات العليا في الحكومــة البريطانية في إعداد اقتراح من شأنه إحباط مساعي كلّ من الحكّام الأربعة والجامعــة العربية، وبعد عدة مداولات بين أعضاء لجنة الدفاع والسياسة الخارجية تــم طـــرح اقتراح، يقضي بمنع دخول موظفي الجامعة العربية إلى إمـــارات الســـاحل بواســـطة كشّافة عمان والساحل* والنظر كذلك في إمكانية طرد موظفي الجامعة العربية الذيـــن قد ينجحون في دخول إمارات الساحل. إلا أن ذلك الاقتراح كان بحاجة إلـــى تغطيـــة قانونية للأخذ به، بالرغم من أن إشرافهم على الشؤون الخارجيـــة لتلـــك الإمـــارات، يعطيهم حق الطلب من الحاكم طرد موظفي الجامعة، إلا أنه لم يكن واضحاً لهم الحق في أن يطلبوا منه اعتقالهم وترحيلهم، كما أنه من ناحية القانون الدولي فإن اســـتخدام القوات لتطبيق الحقوق التعاهدية غير قانوني، اللهم في ظـــل وجـــود حـــاكم مطيـــع ومتعاون وملتزم، وتشريع يسمح لهم بذلك(٣٤). وفي نفس الوقت، فقد لفت وزير الدفاع

---

* الحمرية قرية تابعة للشارقة بين عجمان وأم القوين.

* فرق قامت بإنشائها السلطات البريطانية في إمارات الساحل، وكانت بمثابة جيـــوش محليـــة رادعـــة، وكان يقودها بريطاني.

نظر وزير الخارجية، أن من شأن القيام بذلك العمل أن يفسر أنه جاء بناءً على تعليمات من الحكومة البريطانية، الأمر الذي سيكون له نتائج خطيرة لموقفهم في الخليج، وأنه من الصعب الدفاع عن ذلك سواءً في البرلمان أم في الأمم المتحدة، ولذلك رؤي أنه من الأفضل، عند اتخاذ أي قرار يجب ألا يكون مرتبطاً بالحكومة البريطانية، مشيراً إلى إمكانية اتخاذ إجراءات تمنع إقامة موظفي الجامعة وتحد من فعالية مكاتبها دون اللجوء إلى عملية منع دخولهم إمارات الساحل[٣٥].

ومما هو جدير بالإشارة، أنه أثناء تلك المداولات وصلت برقية من جدّة إلى وزير الخارجية البريطانية من قبل سفيرها تفيد بأن الشيخ حافظ وهبه أبلغه يوم ٦ حزيران/يونيو، أن الملك فيصل أبلغ حكّام البحرين وقطر وأبو ظبي، أنه سيدفع المليون جنيه لصندوق التنمية بالإضافة إلى إبلاغه أن الملك فيصل موافق على الموقف الصلب الذي تنوي حكومته اتخاذه لمنع انتشار مكاتب للجامعة العربية في إمارات الساحل[٣٦]. ومن ناحية أخرى، فقد حصلت الوكالة السياسية البريطانية على نسخ من الوثائق تكشف عن المشروعات التي تنوي الجامعة العربية تنفيذها في إمارات الساحل في السنة الأولى من خطتها الخمسية، والتي سلّمها نوفل الأمين العام المساعد للجامعة خلال زيارته الأخيرة لحكّام الإمارات التي كان من أبرز مشروعاتها، توسيع طريق الساحل الرئيسي، وإنشاء طريق الساحل الشرقي بين كلبا وخورفكان، بالإضافة إلى إصلاح الطرق الرئيسية، وعمل توصيلات هاتفية لكافة الإمارات، إلى جانب القيام بمسح للتربة الزراعية، وتقديم خدمات زراعية متنوعة تشمل منح مضخات للمياه مجاناً للمزارعين، وبناء عيادة للرضّع والأطفال في كل بلدية، وكل هذه المشروعات تحمل اسم الجامعة العربية بطبيعة الحال[٣٧].

وفي تطور جديد يصب في صلب مسألة الجامعة، أبلغ الشيخ راشد بن مكتوم حاكم دبي، الوكيل السياسي البريطاني، عن خشيته وصول وفد كبير من الجامعة العربية، وأن حكّام الإمارات المنشقين الأربعة، بحسب تعبير برقية المقيم السياسي لوزارة

خارجيته يعدون العدة لاستقبال الوفد استقبالاً كبيراً بحيث لن تتمكن شرطة دبي من السيطرة على الوضع، وخاصة وأن مطار دبي واسع، كذلك فإن الشيخ راشد يسأل عما يمكن تقديمه من مساعدة في هذه الظروف[٣٨].

ويبدو لنا أن مخاوف الشيخ راشد كانت نابعة من القرار الذي اتخذته اللجنة الدائمة للخليج العربي في الجامعة العربية في ٦ حزيران/يونيو عام ١٩٦٥، الخاص بتشكيل لجنة من الخبراء* مهمتها تنفيذ مشروعات التنمية في إمارات الساحل وتحديد يوم ٢٤ حزيران/يونيو، كموعد لسفرها إلى دبي. ويبدو أن الشيخ راشد حصل على تلك المعلومات عن طريق مكتب الكويت الدائم بدبي الذي أبلغ عن طريق وزارة الخارجية الكويتية بموعد وصول اللجنة المذكورة[٣٩].

ونتيجة لذلك التطور، بدأت السلطات البريطانية في الخليج التشاور مع حكومتها في لندن حول ما يمكن عمله في حالة وصول خبراء الجامعة ومن يرافقهم يوم ٢٤ حزيران/يونيو، وكان الخط العام لمجابهة ذلك هو منع دخول لجنة الخليج إلى إمارات الساحل، بالإضافة إلى إصدار تعليمات للوكيل السياسي في دبي بطرد القادمين بدون تأشيرة دخول. إلا أن الوكيل السياسي اعترف بصعوبة تطبيق ذلك من الناحية العملية، فعلى سبيل المثال، فإن ضابط جوازات الحاكم في الشارقة سوف يسمح لأي شخص يرغب الحاكم إدخاله، سواءً كانت لديه تأشيرة أم لا، وكذلك في دبي فإنه على الرغم من إصدار الحاكم تعليمات إلى الشرطة بطرد القادمين بدون تأشيرة، إلا أنه في حالة وصول طائرة كبيرة، ووجود ضابطين فقط آنذاك للجوازات يمكن أن يتسلل بعض الذين لا يحملون تأشيرات دخول.

وبناءً على تلك التوضيحات، ولتجنّب ما يمكن أن يحدث من تسلل وجدت السلطات

---

* سوف يطلق اسم لجنة الخليج على لجنة الخبراء في الصفحات القادمة من الدراسة.

البريطانية أن أفضل طريقة عملية لتطبيق قرار المنع هو منع دخول غير الحاملين لتأشيرات دخول بقيام شرطة قطر -التي ستمر بها الطائرة- بفحص جوازات ركاب الترانزيت المتوجهين إلى دبي أو الشارقة ومنع أي شخص لا يحمل تأشيرة من الدخول إلى الطائرة، وإذا شعرت الحكومة القطرية أن ذلك سيحرجها، عندئذ يطلب منها إرسال أسماء الأشخاص الذين لا يحملون تأشيرات دخول برقياً إلى الوكالة السياسية في دبي[٤٠]. ومن ناحية أخرى وبخلاف تلك الإجراءات، بدأت وزارة الخارجية البريطانية والسلطات البريطانية في المنطقة، التفكير في إجراءات أكثر صرامة تجاه مشروع الجامعة في المنطقة، منها على سبيل المثال التضحية بحاكمي الشارقة ورأس الخيمة، حتى يكونا عبرة للحكّام الآخرين، وبالتالي يمتنعون عن إنشاء مكاتب للجامعة في إماراتهم، إلا أن تلك السلطات ارتأت عدم القيام بذلك في بداية الأمر مفضلة اتخاذ خطوة تمهيدية، تتمثل في إعلان حكومتها سحب حاميتها من إمارتي الحاكمين المعنيين، ويكون ذلك قبيل وصول وفد خبراء الجامعة العربية للمنطقة مباشرة، استناداً إلى أن الحاكمين قد خرقا بنود المعاهدة بينهما وبين الحكومة البريطانية، ومن الأهمية بمكان أن نشير هنا أن أصحاب ذلك الإجراء كانوا يتوقعون بعد سحب الحامية من الحاكمين خلق وضع حرج يؤدي بالتالي إلى توقع احتمالين أولهما يتمثل في تعرّض أحد الحاكمين لعملية اغتيال بواسطة رجال القبائل أو حدوث عملية انقلابية عن طريق إحلال فرد آخر من عائلة القواسم كبديل لأحدهما في إحدى الإمارتين. أما الاحتمال الآخر كان يتمثل في استمرار الحاكمين لبعض الوقت تحت حماية حرسهم الخاص، وقد يطلبان حماية عبد الناصر أو طلب العضوية في الجامعة العربية آنذاك، إلا أنه كان يعتقد صعوبة قيام عبد الناصر بإرسال قوات عسكرية لهما إلا أنه ربما كان يحاول تعيين سفراء من المقيمين هناك[٤١].

ويمكن تفسير سبب اتخاذ وزارة الخارجية لهذا الخط المتشدد بأنه راجع إلى شعورها بخطورة الموقف، إذ أنها كانت ترى أنه في حالة نجاح مشروع الجامعة

العربية وإنشائها مكاتب لها في المنطقة، فإن ذلك سيحرج موقفها، وبالتالي يبدأ بعض الحكّام بتحديها علناً وسيتبعهم الآخرون مما قد يترتب عليه انسحاب بريطاني من الخليج في المستقبل القريب، بالإضافة إلى تحجيم موقف البريطانيين في الشرق الأوسط، مع ما يصاحب ذلك من شعورهم بالخذلان لدى حليفتهم الولايات المتحدة، التي لديها الكثير من المصالح، وعلى رأسها المصالح النفطية، وهي معتمدة كل الاعتماد عليهم في الحفاظ على الأمن والاستقرار في المنطقة(٤٢).

ومن الأهمية بمكان الإشارة أن خطوة سحب الحماية من حاكمي الشارقة وراس الخيمة لاقت اعتراضاً من أقرب المؤيدين للسياسات البريطانية وأكثرهم نفوراً من نشاط الجامعة العربية وهو حاكم دبي الذي أبدى عدم موافقته على تلك الخطوة حينما فاتحه في ذلك المقيم السياسي، ذاكراً له أنه لا يوافق على ذلك في الوقت الراهن، مبرراً ذلك بأن الصقرين -أي حاكمي الشارقة ورأس الخيمة- سيتخذان من ذلك دعاية لهما أنه -أي حاكم دبي- لن يكون سعيداً بطلب الصقريّين الحماية من الجمهورية العربية المتحدة، أو أي حماية عربية أخرى، لأن ذلك يؤدي إلى المزيد من المد القومي العربي في المنطقة، مؤكداً أن إزاحة حاكم الشارقة هو الحل الوحيد والناجع لإعادة الحالة كما كانت عليه(٤٣).

ومع تسارع الأحداث وخاصة بعد قرار لجنة الخليج بالجامعة العربية السفر في يوم ٢٤ حزيران/يونيو ١٩٦٥ إلى دبي عن طريق الكويت، باتت السلطات البريطانية أكثر قناعة بالتضحية بحاكم الشارقة وتنحيته عن الحكم، لأن وصول اللجنة معناه إرباك الوضع في منطقة الساحل مما يؤدي إلى إحراج السلطات البريطانية والمحلية، كما أن اتخاذ إجراءات مناهضة ضدها، سوف يثير الرأي العام العربي وحتى العالمي على الأقل في المنابر الدولية، ولذلك لجأت إلى سياسة قطع الطريق على مساعي لجنة الخليج عن طريق تنحية الشيخ صقر القاسمي حاكم الشارقة، ليكون عبرة للحكّام الآخرين الذين كانوا يبدون تعاطفهم ويميلون إلى التعامل مع الجامعة العربية ونشاط

لجنتها التنموية بحسب اعتقادنا، والذي حدث إنه حينما غادرت لجنة الخليج الكويت صباح يوم الخميس ٢٤ حزيران/يونيو على متن الطائرة الكويتية المتجهة إلى دبي، وعند توقف الطائرة في مطار البحرين، أخبر الركاب بأن الرحلة إلى دبي من المنتظر أن لا تتم، وبعد قليل استأنفت الطائرة رحلتها إلى الدوحة، وانضم إلى ركاب الطائرة من البحرين الشيخ سلطان بن صقر القاسمي ابن حاكم الشارقة. وبعد وصول الطائرة تأكد لدى أعضاء لجنة الخليج استحالة مواصلة الرحلة إلى دبي لغلق المطار هناك لأسباب غير معروفة، وأخبروا ركاب الطائرة أن الطائرة ستعود إلى البحرين ثم إلى الكويت، وأثناء ذلك عرض الشيخ سلطان بن صقر على أعضاء اللجنة استئجار طائرة خاصة لنقلهم إلى الشارقة نظراً لغلق مطار دبي، وبعد محاولات تبين استحالة ذلك، وفي أثناء استراحة أعضاء اللجنة في أحد فنادق الدوحة أخبرهم الشيخ سلطان بأن والده قد نحي عن الحكم، وأنه سيعود إلى البحرين حيث ينزل والده بعد تنحيته. لهذا قررت اللجنة العودة إلى البحرين انتظاراً لفتح مطار دبي، وحتى تتمكن من الاتصال بالمسئولين في الكويت لإعلامهم بالموقف وتلقى التعليمات، وقد سمح بادئ الأمر عند وصول اللجنة البحرين بالنزول، ولكنها بعد مدة فوجئت بقرار السلطات البحرينية بعدم السماح لمندوبي العراق ومصر بالنزول ولذلك قررت اللجنة بكاملها العودة إلى الكويت[٤٤]، ومما هو جدير بالذكر أن البعض فسر لجوء بريطانية إلى تنحية حاكم الشارقة بالذات لأنه كان أكثر التصاقاً بالمدّ القومي، وأكثر حماساً وتجاوباً مع مشروعات الجامعة العربية.

وبعد يومين من عملية تنحية حاكم الشارقة، قامت بريطانية بالضغط على حكّام الإمارات الأخرى من أجل إرسال برقيات إلى الجامعة العربية يعلنون فيها سحب موافقاتهم السابقة، وبالفعل تلقى بدر الخالد العضو الكويتي في لجنة الخليج عبر وزارة خارجية بلاده برقيتين من حاكم عجمان وأم القوين يطلبان فيها بأن تكون المساعدات العربية عن طريق صندوق تطوير إمارات الساحل المتصالح، كما تلقت الجامعة بعد

ذلك برقية من حاكم دبي رداً على برقية الجامعة المرسلة إليه في ٢٤ حزيران/يونيو حول نية زيارة لجنة الجامعة لإمارته، يبلغ الجامعة فيها بأن الزيارة غير مناسبة وأن المساعدات يجب أن تكون عن طريق صندوق تطوير إمارات الساحل المتصالح[٤٥].

أثار العمل البريطاني تجاه حاكم الشارقة، وعملية عرقلة لجنة الخليج، موجة احتجاجات من قبل الأوساط العربية، وعلى رأسها الجامعة العربية، حيث قام أمينها العام في تموز/يوليو عام ١٩٦٥، بتقديم احتجاج لدى الحكومة البريطانية عن طريق سفيرها في القاهرة بسبب موقفها من مشاريع الجامعة التنموية في الخليج، وإبلاغه رفض الجامعة العربية تقديم معوناتها عن طريق صندوق تطوير إمارات الساحل الذي أنشأته بريطانية، وقد رد السفير البريطاني على احتجاج الأمين العام ذاكراً، أن موقف الحكومة البريطانية موقف لا يتسم بالعداء، كما أن موقفها بالنسبة للمشروعات هو موقف الإحاطة إلى صندوق التطوير، وأن هناك إمكانية التنسيق بين مشروعات الجامعة ومشروعات صندوق التطوير[٤٦].

إن فشل الجامعة في تنفيذ مشروعاتها في إمارات الساحل بسبب الموقف البريطاني الناهض لمشاريعها، لم يكن نهاية المطاف لنشاطها في المنطقة، حيث قامت اللجنة السياسية في ١٢ أيلول/سبتمبر ١٩٦٦ بعد النظر في تقرير الأمانة العامة بشأن التطورات الأخيرة في إمارات الساحل باتخاذ القرارين التاليين:

أولاً: مساعدات شعب المنطقة على التحرير والتقدم ومتابعة المساعي في نطاق اللجنة الدائمة للخليج بالجامعة لتقديم المعونات المقررة التي حالت السلطات البريطانية في الخليج دون تقديمها.

ثانياً: توحيد جهود الدول الأعضاء لمساعدة شعب الخليج في المحافظة على عروبته[٤٧].

خاتمة:

وتأسيساً على ما تم طرحه خلال الدراسة، رأينا كيف استطاعت بريطانية بسبب نفوذها المطلق في الخليج العربي آنذاك، إفشال سعي الجامعة العربية في أن يكون لها حضور في المنطقة عبر مشروعات تنموية، بالرغم من أن إنشاء الجامعة كما أوضحت بعض المصادر، كان من وحي وتشجيع بريطانية، فلماذا وقفت بريطانية هذا الموقف من نشاطها في إمارات الساحل؟!

حقيقة وكما يبدو لنا أن الأمر أساساً يتعلق بمصالح بريطانية وحلفائها في المنطقة وخارجها، فبريطانية حينما شجعت قيام الجامعة العربية في الأربعينات كانت أغلب الدول التي دخلت في عضويتها تدور في فلك النفوذ والسياسة البريطانية، إلا أن الوضع في الستينات قد تغير، فالدول الأساسية المؤسسة للجامعة العربية، وذات النفوذ فيها، وعلى رأسها مصر والعراق، وقد تحولت إلى أعداء لبريطانية، إذ أن هذين القطرين وصل إلى سدة الحكم فيهما فئة من الثوريين، أظهرت أشد العداء لبريطانية، وبدأت تخطط محاولة اقتلاع النفوذ البريطاني في أي جزء من الوطن العربي، ومنه منطقة الخليج بطبيعة الحال، حيث كان النفوذ البريطاني مستشريا في إماراتها عن طريق تغذية شعوبها بالأفكار الراديكالية والشعور الوطني ومناهضة الاستعمار، مما أدى مع مرور الأيام إلى تولد شعور عدائي في الشارع الخليجي ضد بريطانية وضد كل من يدور في فلكها. ولعل أبرز دليل على ذلك وقوع بعض الحوادث في المنطقة. على سبيل المثال ردود الفعل الشعبية العنيفة تجاه العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦ في الشارع الخليجي،* وكذلك الاحتجاجات والإضرابات التي قام بها معلمو المدارس

* لمزيد من التفاصيل عن تلك الردود، انظر. إبراهيم شهداد. ردود الفعل الشعبية في إمارات الخليج العربي تجاه العدوان الثلاثي على مصر ١٩٥٦، من واقع الوثائق البريطانية، حولية كلية الإنسانيات، جامعة قطر، العدد ١٥، ١٩٩٣.

الثانوية في البحرين ١٩٦٢، ومشاركة النساء في المعارضة الشعبية لأول مرة في تاريخ البحرين، عندما تظاهرن تأييداً للاتفاق الذي تم التوقيع عليه بين مصر وسورية والأردن بشأن الوحدة ١٩٦٣، وقد حدث نفس الشيء في قطر وفي نفس العام حينما حدث تحرك شعبي ابتهاجاً بنفس المناسبة، وكان لهذا التحرك توابعه حينما أعلن في أثره قيام جبهة اتحاد وطني مطالبة بإنشاء مجلس تمثيلي والحد من سلطات الأسرة الحاكمة(٤٨).

فهذه التحركات وغيرها كانت كلها تلقى بثقلها على وضع السياسة البريطانية، وخلقت لديهم -أي البريطانيين- شعوراً بما يمكن أن يحدث في حالة وجود داعم فعلي لمؤثرات عربية داخل إمارات الخليج. ولذلك نرى بريطانية وبسلطاتها المختلفة، تتأخذ هذا الموقف من نشاط الجامعة العربية خوفاً من أن يكون هذا النشاط غطاء لضعضعة وجودها في المنطقة بأسرها. والغريب في ذلك أن بعض الأقطار العربية ومن بينها أقطار خليجية كانت تدعم بريطانية في موقفها ذلك، لا حباً فيها ولكن نكايةً في بعض القيادات العربية التي كانت توجهاتها السياسية تتضارب مع حكّام وحكومات تلك الأقطار آنذاك!!

وبخلاف ذلك كله، فبريطانية بقيامها تنحية حاكم الشارقة من أجل إيقاف مشاريع الجامعة العربية، كشفت مع سبق الإصرار، عن وجهها الاستعماري وعقلية من يديرون سلطاتها في المناطق التي تسيطر عليها، بما فيها منطقة الخليج، رغم ادعاءاتها إنها جاءت لنشر السلم والسلام فيها وعدم التدخل في شؤونها الداخلية، اللهم في حالة تعرضها لخطر جارف يهدد كياناتها بالكامل.

وتأسيساً على ما سبق لا بد من طرح السؤال التالي.. هل كان التوجه التنموي للجامعة العربية، في المنطقة من نوع ذلك الخطر الذي يهدد تلك الكيانات بحق وحقيقة؟.

هذا السؤال من المفروض أن يجيب عليه صناع القرار في وزارة الخارجية آنذاك، وأصحاب قول الفصل في قضايا الخليج لكون المنطقة كانت واقعة في إطار اختصاص وزارتهم وليس سواهم.

الحواشي

1- **Fo. 371/6844, Extract from Sir. Fowle**, The Political Resident, in The Gulf, 17 March 1939.

٢- إبراهيم شهداد، **سياسة بريطانية التنموية في مناطق النفط بالخليج العربي ودوافعها بعد الحرب العالمية الثانية** (دراسة وثائقية)، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، العددان ٤١ و٤٢، ١٩٩٢، ص١٥٦-١٦٠.

٣- نجدة فتحي صفوت. **من نافذة السفارة (العرب في ضوء الوثائق البريطانية)**، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٢، ص٤٤-٦٠.

٤- نجدة فتحي صفوت. **المرجع السابق**، ص٤١-٤٢.

٥- أمانة مجلس الجامعة العربية. قرار مجلس الجامعة العربية. ق ٨٤٥، ٢٢٥، ج٦، ١٩٤٥/١٢/١٦.

٦- محمد عبد الوهاب الساكت. **الأمين العام لجامعة الدول العربية، اختصاصاته السياسية والإدارية**، دار الفكر العربي، مصر، ص٣٨٣.

٧- سيد نوفل. **الأوضاع السياسية لإمارات الخليج العربي وجنوب الجزيرة**، الكتاب الثاني، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٢، ص١٤٠.

٨- محمد عبد الوهاب الساكت، **المرجع السابق**، ص٣٨٣.

9- F. O 371/174700, Foreign Office to Cairo, enclosing English summary of Badrs Report, 29 September 1964.

10- F. O. 371/174100, Telegram No. 444. From Political Resident, Bahrain, to Sir. W. Luce, Foreign Office London, 9 October 1964., F. O 371/174100, Telegram No. 846. From Foreign Office London,

to Political Resident, Bahrain, 14 October 1964.

11- F. O 371/174100, Telegram No. 459. From Bahrain, to Foreign Office London, 15 October 1964.

12- F. O. 174700, Confidential Report about Relations between the Southern Gulf States and Arab League, 14 October 1964.

13- Loc. Cit.

14- 371/174700, Telegram No. 108, from Political Agency, Abudhabi, to Foreign Office, London. 22 October 1964.

15- F. O 371/174700, Telegram No. 114, from Political Agency, Abudhabi, to Foreign Office, London, 29 October 1964.

16- F. O 371/174700, Telegram No. 172, from Dubia, to Foreign Office, London, 29 October 1964.

١٧- الأمانة العامة للجامعة العربية. تقرير بعثة الجامعة العربية عن زيارتها لإمارات الخليج العربي، ١٠ نوفمبر ١٩٦٤.

18- F. O 371/174493, Letter from Political Agency, Trucial States, Dubai, to Political Resident, Bahrain, 2 November 1964.

19- F. O 371/174493, Report in full on activities of Arab League Mission, 10 November 1964.

٢٠- سيد نوفل. **المرجع السابق**، ص١٤٢-١٤٤، جمال زكريا. **تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر**، المجلد الرابع، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦، ص١٦٢-١٦٣.

٢١- الأمانة العامة للجامعة العربية. تقرير وفد الجامعة العربية عند زيارته لإمارات الخليج، ١٠ نوفمبر ١٩٦٤.

22- F. O. 371/179902, encolsing brief for visit of Minister of State for 9 – 16 May 1965.

23- F. O. 371/179902, Letter No. 1072, from Political Resident, Bahrain, to Foreign Office, 17 May 1965., F. O. 371/179902, Letter No.

1015, from Political Resident, Bahrain, to G. Balfour, Dubai, 18 May 1965.

24- F. O. 371/179917, Secret Draft Cabinet, memorandum, by the Foreign Ministry, about Turcial States, 20 May 1965. P. P. 1-3.

25- F. O. 371/179917, Op. Cit. P. 6.

26- F. O. 371/179917, Telegram No. 382, from Political Resident, Bahrain, to Foreign Office, 21 May 1965. P. 16., F. O. 371/179917, Telegram No. 367.

27- F. O. 371/179917, Telegram No. 382, OP. Cit, P. 2.

28- F. O. 371/179917, Telegram No. 590, from Foreign Office, to Political Office, Bahrain, 24 May 1965.

29- F. O. 371/179917, Telegram No. 522, from Foreign Office, to Jeddah, 24 May 1965.

30- F. O. 371/179917, Telegram No. 103, from Political Agency, Dubai, to Foreign Office, 26 May 1965. P. P. 1-2.

31- F. O. 371/179917, Telegram No. 401, from Political Office, Bahrain, to Foreign Office, 26 May 1965.

32- F. O. 371/179917, Telegram No. 258, From Jeddah, to Foreign Office, 29 May 1965. P. P. 1-2.

33- F. O. 371/179917, Telegram No. 108, from Dubai, to Foreign Office, 30 May 1965.

34- F. O. 371/179917, Letter form Foreign Office, to Ministry Of Defense, 2 June 1965.

35- F. O. 371/179917, Letter form Ministry of Defense, to Foreign Office, 9 June 1965.

36- F. O. 371/179917, Telegram No. 265, from Jeddah, to Foreign Office, 6 June 1965.

37- F. O. 371/179917, Summary of Arab League Development Proposals.

38- F. O. 371/179917, Telegram No. 492, From Bahrain, to Foreign

Office, 11 June 1965.

٣٩- سيد نوفل، **المرجع السابق**، ص٢٦٦-٢٦٧.

40- F. O. 371/179905, Telegram No. 494, from Bahrain, to Foreign Office, 12 June 1965.

41- F. O. 371/179905, Telegram No. 762, from Foreign Office, to Bahrain, 15 June 1965.

42- F. O. 371/179905, Telegram No. 770, from Foreign Office, to Bahrain, 16 June 1965.

43- F. O. 371/179918, Telegram No. 521, from Bahrain, to Foreign Office, 18 June 1965.

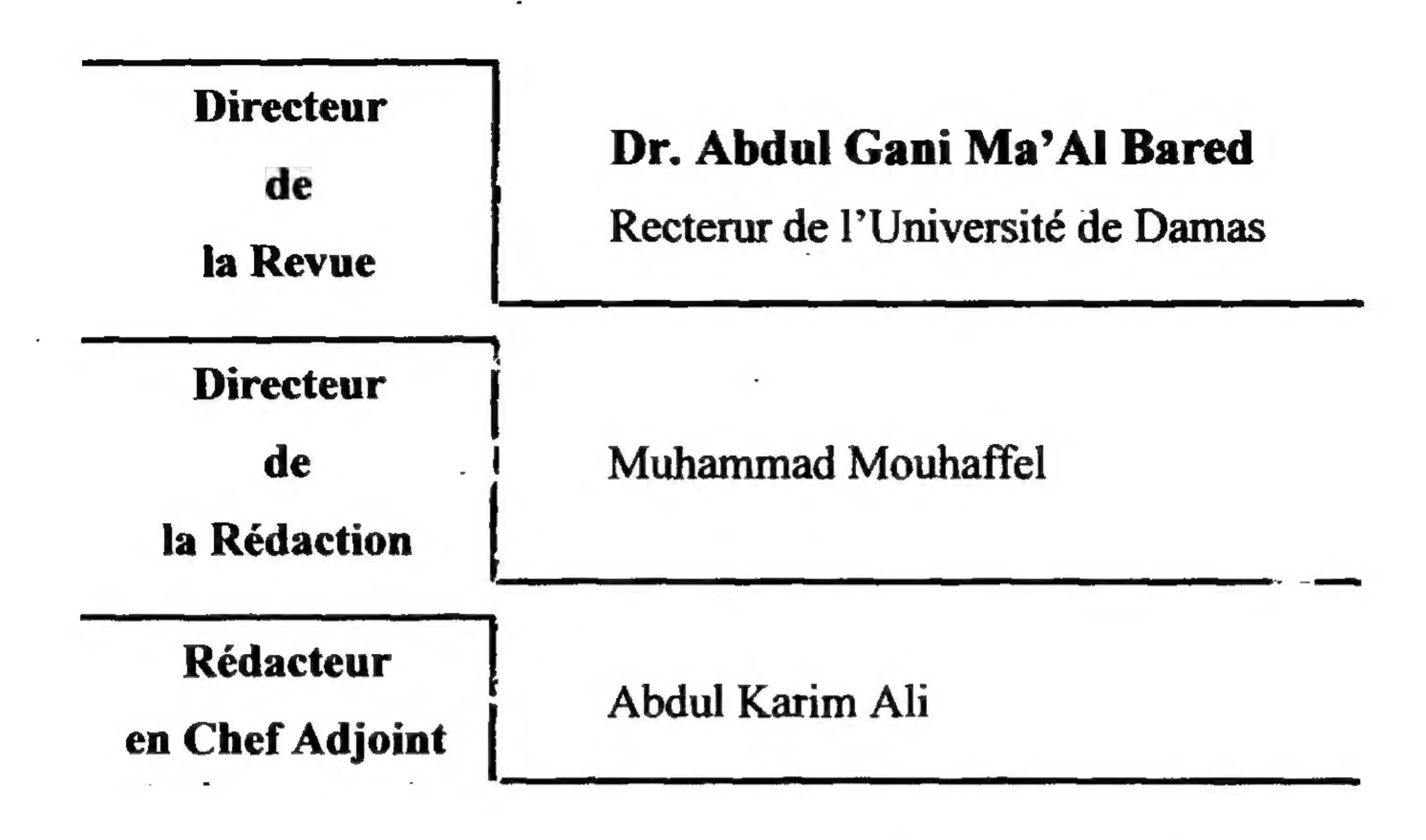
٤٤- سيد نوفل، **المرجع السابق**، ص٢٦٧.

٤٥- سيد نوفل، **المرجع السابق**، ص٢٦٨. جمال زكريا، **المرجع السابق**، ص١٦٤.

٤٦- محمد عبد الوهاب الساكت. **المرجع السابق**، ص٣٨٧.

٤٧- الأمانة العامة للجامعة العربية. قرار مجلس الجامعة العربية، ق ٢٢٥٥، د٤٦، جـ ٢، ١٢ سبتمبر ١٩٦٦.

٤٨- فرد هوليداي. **النفط والتحرر الوطني في الخليج العربي وإيران**. دار ابن خلدون. بيروت. ١٩٧٥. ص٧٠.



Directeur de la Revue	**Dr. Abdul Gani Ma'Al Bared** Recterur de l'Université de Damas
Directeur de la Rédaction	Muhammad Mouhaffel
Rédacteur en Chef Adjoint	Abdul Karim Ali

Revue Historique éditée par le Comité de Rédaction de l'histoire Arabe: